

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۱۲



۱۱۲۲

۳۱۸۲۷

۳۱۸۲۷

۱۱۲۲

۳۱۸۲۷

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۱۲۲

۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

۱۱۲۲

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۱۲۲



۱۱۲۲

۳۱۸۲۷

۳۱۸۲۷

۱۱۲۲

۳۱۸۲۷

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی

۱۱۲۲

۱۱۲۲

خطی اهدائی
کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۱۲۲

و اعلم ان العلم بالوجود كان واجباً
لما كان في قوة فثبت ان العلم بالوجود
واجب انفسه كان عاملاً في التقسيم
الوجود من حيث نفسه

وليس في قوة علم آخر يجب ان يكون موضوعه شيئاً بنفاه ميسلاً العلم
الاله بحيث يحث على احوال الموجود بما هو موجود وانه فثمان احدها العلم
العامة وثانيها تقسيم الوجود مثل قولنا بعض الموجود عقل
بعض الموجود نفس مثل انما لها وعندها شيء المقبول احوال الموجود
بما هو موجود ترجع لتقسيم الوجود مطلقاً سواء كان في تلك
التقسيم تقسيم بالنظر في اعتقاق المحصلة او الغير المحصلة
اولى لان التقسيم انما يحل بالنسبة في اعتقاق المحصلة
لا الامور الغير المحصلة كالامور العامة اذا تعرفت هذا فاعرف
انه وقع اختلاف في المسئلة بين تفصيل مصانع العلم الموجود
اعرض عليه بان الموجود موضوع في العلم الاله والوجود ان
يكون موضوع العلم محمولاً لان محمولات كل العلم عوارض
فراية لموضوع العلم ويكفي ان يثبت في قولنا صانع العالم موجود
قوة قولنا بعض الموجود صانع العالم وفيه كلفة لان في الاله
يوجد اولاً ان المسئلة ببعض الموجود صانع وفي المسئلة
بها الواجب موجود واعرض عليه بان المسئلة في غير يدرية
لان الواجب هو الذي يحث في وجوده والذي يحث في وجوده موجود
البتة وفيه المسئلة ان يكون موجوداً بالفتة يكون توجده موجوداً

انما

لکن فیقران الموجه کیون مجھوں والا بخور ذکما عرفت ۱۲

لا محذور واجب بان المصلحة تنكح المصلحة هو اثبات في
 هذا العنوان من العنوان الذي هو مفهوم وجوب الوجه
 فلا يكون المصلحة بدلية^٢ وقيل ان المصلحة ههنا هي
 بعض الموجه وجوب الوجه بالذات وهذا محذور الحقيقة
 وكلام المقصود صريح في كون المصلحة ههنا هي في حال الموجه
 ان كان واجبا لا يجعل الموجه موضوعا ولا شك في
 ان المصلحة من الموجهة بعض الموجه وهذا ثابت ههنا
 المصلحة مسلكا احدهما مسلك المتكلمين وهو الاستدلال
 في العلل على العلة وليست بهذا المقصود من الاستدلال
 استدلالا اثباتيا وثانيتها مسلك الحكماء وهو الاستدلال
 في العلة على المعنى^٣ واستدلالا لياق وكلام المقصود
 يتمثل بالمرتب لان قوله في اثبات الصلة يتمثل ضعيفا
 ان يكون اشارة الى ان الاستدلال في المصنوع
 امر من المعنى على العلة على ما هو امر المتكلمين^٤ وهو حال
 الظن ومسلك الحكماء الذي يجعل البرهان لثبات ذلك لا
 يقين ان كون العالم مصنوعا وموجعا عليه يكون الواجب
 تقديرا للموجهة نفس لان الوجهة نفس الواجب

[illegible]

الوقت الرابطة
اي هو عقد لهذا
صانع للعالم
ليس

ليس مع وجود العالم في نفسه مع الوجود والوجود الوجود
تدبر هو نصاب العالم مع العالم باعتبار مصروفية ومجولية
ولا يستبعد في ذلك بهذا المعنى في الوجود هو ان يكون
الاستدلال في الوجود والوجود لان الوجود والوجود
بواسطه وبواسطه ولا يكون الوجود مع الوجود في الوجود
على وجود الوجود في الوجود لان الوجود في الوجود في الوجود
فهو ممكن في كل مكان مع الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الممكن في وجه الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
تدبر هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
في نفسه ولا امتنع في كون الوجود مع الوجود في الوجود
الوجود لان الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
موقوف على وجه زيد واذ اقر البرهان على هذا الوجه في الوجود
قوته واما صاحب الحكمة فتدبر في الوجود في الوجود في الوجود
التابعين لمعرفه في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
مصنوعه ومجولية مع الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
ان لا يثبت للوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود
الناظر في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود

شرع

للعالم باعتبار ذاته وذاته مع قطع النظر عما خلقه حال العالم
فلا يجوز ان يكون مصنوعة العالم ومجولته عليه هذا الوجه الربط
ان يكون الواجب صانع العالم في ايجاب عنها ان ينتج
البرهان بحسب الظاهر كما زعم المولف من كون الواجب صانع العالم
لكنه في الايراد انما يراد على تقيده البرهان المذكور فليس البرهان
على وجه يندفع به الايراد المذكور ويظهر مقصود المبرهن من
المقام هو ان صانعة العالم يمكن اعتبارها في وجهين احدهما
بحسب بحث وصف العالم ومعناه كون العالم بحيث
يكون لصانع واجبا الوجه بالذات وثانيهما بحسب بحث
وصف الواجب ومعناه كون الواجب بحيث يكون
للعالم اذا عرفت هذا فنقول للعالم صفتان احدهما
المصنوعية والمجولية والاخر ذو جاعل صانع واجب
الوجه بالذات وهذه الصفة يثبت بالبرهان الرئيسية
واحد الوصفين وهو المصنوعية والمجولية ملته للوصف
الاخر وهو كون العالم ذاجاعل صانع واجب الوجه بالذات
والنتيجة من كون العالم ذاجاعل صانع واجب بالذات
لا كون الواجب صانع العالم فمضون القياس كذا

العالم

العالم مصنع ومجول وكل مصنع ومجول ذو جاعل صانع
واجب بالذات فالعالم ذو جاعل صانع واجب بالذات ويكون
الواجب صانع العالم بظهوره وينكشف بعد حقيقة تلك النتيجة
غير احتياج لانظر وكب في هذا الظهور بطريق الاتفاق وثبت
صانعة العالم للواجب انما هو بالنظر لذاته لا بواسطة
امر اصلا غاية ما في البرهان يظهر ان وينكشف عندهما
بعد حقيقة ذلك القياس فيظهر ان التصديق قد يكون
خفيا وبعد تصور الطرفين يصير بديهيا لان تصور الطرفين
كاسب له لان التصديق لا يكون ملتبسا في التصورات
كون الواجب صانع العالم لازمة لحقيقة ذلك القياس
وهذا الزعم ليس لزوما اصطلاحيا بان يكون حقيقة
القياس المذكور ملزمة لحقيقة كون الواجب صانع العالم
وعلة القياس البديهي ان كل ملزوم اصطلاح علة
للزوم وثبوت صانعة العالم له تعالى ليس معللا بقدرة
اذا كما عرفت للزوم انما يلحق اللغو بعزائنه لا يثبت
احد العلمين عن الاخر لانه اذا ثبت القياس المذكور
يصير كون الواجب صانع العالم بديهيا لا يحتاج الى نظر

وكل واحد فكون الواجب صانع العالم ثابت له باعتبار ذاته
 بلا علة غير ذاته ويمكن ان يتصور الواجب صانع العالم
 ظاهر حقيقة بصحابة العلم لان البرهان العلم علة وهذا لا يلزم
 واجواب حاشا في استدلال آخر مشهور وهو ان الموجب المطلق
 له صفة وهو اشتماله على الفرد الذي هو الممكن وشماله على
 الفرد الممكن ظاهر وهذه الصفة علة لاشتماله على فرد آخر
 وهو واجب الوجود بالذات بالبراهين الاتية وتقر الالوه
 انه اذا كان اشتمال الموجب المطلق على الفرد الممكن علة
 لاشتماله على الفرد الواجب يلزم ان يكون كون الواجب
 فردا للموجب المطلق معلولا لكون الممكن فردا للموجب المطلق
 فيلزم ان لا يثبت للواجب كون فردا للموجب المطلق باعتبار
 ذاته بل على حصة علة وهو اشتمال الموجب المطلق على
 الفرد الممكن فمع قطع النظر عن العلة في نفس الامر يلزم مكان
 عدم معلولها في نفس الامر فيلزم امكان عدم كون الواجب
 فردا للموجب المطلق وهو بطلان كون الواجب فردا للموجب
 المطلق ثابت له نعم بالنظر لذاته وان قطع النظر عن
 جميع ماعداد ذاته نعم وتقر اجواب هو ان ليست نتيجة

لا دليل على

هذا الالوه كصحة كونه واجبا بالذات في نفسه
 انما الواجب المطلق الذي لا ينفك عنه

البرهان

البرهان ان الواجب فردا للموجب المطلق بل النتيجة كون
 الموجب المطلق بحيث يتصور الواجب فردا منه وتوضيح المقام
 ان كون الواجب فردا للموجب المطلق يمكن اخذه من وجهين
 احدهما كون الواجب بحيث يتصور فردا للموجب المطلق كما
 هو في المتبادر وهذا الاعتبار وصف للواجب بكونه
 فردا لشيء البرهان وثانيهما كون الموجب المطلق بحيث يكون
 الواجب فردا منه وهذا الاعتبار يكون وصف للموجب
 المطلق وهذا الوصف مع الوصف الاول وهو كون الموجب
 المطلق بحيث يتصور الممكن فردا منه فينتج البرهان هو كون
 المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه فضرورة القياس
 بهذا الموجب المطلق شتمل على الفرد الممكن وكل ما شتمل
 على الفرد الممكن يجب ان يكون شتملا على الفرد الواجب
 بالذات بالبراهين الاتية فتقرر البرهان على هذا الوجه
 هو المقصود المبين نعم بعد هذا البرهان يحصل ان العلم بالبرهان
 يكون الواجب فردا للموجب المطلق باليدية بطريق كون
 الاتفاق لان يكون الواجب فردا للموجب المطلق علة
 حتم يلزم الف والمكن ان يقر ان حقيقة هذا الظاهر صحيحة

مع ان الممكن فردا من قبيل
 اشتماله على الواجب

اتما هو عذرا الفسفة الاولى قلت المستند عندهم بحکم
فوقه واجب الوجود بالذات فاثبات الواجب فثبت
یول للاثبات حال في احوال الجسم له **قوله** بوجه الوجود
لا على ما اورده المتص قدس سره لان ما اورده يكون له
احتمال ان فقط على ما سيذكره بقوله وهو احد احتمالي
كلام المتص احدهما ذكره الشافعي ثانياً ما ذكره المحقق في
كلام المحقق في شدة لان الدليل المذكور المتص
يمكن تقيده بكل من الوجوه الاربع غاية ما في الباب ان
يكون بعضها اقرب وبعضها غير اقرب وعلى هذا فالتص
ان يجعل وجوب الوجود الوجه الثالث لانه شدة الطباق
على كلام المتص على ما يظهر بالنظر ثم يجعل له هو لا يقال ان
يكون واقفا في الدرجة الثانية ثانياً وهكذا وبالجملة فثبت
الدرجة بالاولية والثانوية وغيرهما انما هو باعتبار زوا
لفظ كلام المتص وعدم موافقتها له لكنه عدم الموافقة
للنظر معقول بالتشكيك فلا جمل في كفاية والدرجة
فتدبر **قوله** لزوم الدور او عدمه على ان لزوم الدور
ثم والبيان غير تمام وانما يلزم الدور اذا توقف بوجه

يقول

معين على موجوده توقف عليه ولم يلزم مما ذكره المحقق في
موقوف على وجوده موجوده في الموجودات ووجه كل موجود معين
يتوقف على وجوده علتاً المتقدمة عليه فاللزام هو التمسك
بالدور واما الاستدلال ادام استظلال فالانته في
وضع هذا الامر بقوله الشريف طبيعة الوجود من خوة له
قوله في محرق استحق كما امرت فان قيل ان اريد بالوجود
الوجود الاضافي فم الطبيعة ناعية لكن نقول ان الوجود
ايضاً طبيعة ناعية او عدم كون الوجود طبيعة ناعية انما
يثبت بعد اثبات الواجب وهذا عين المتن في وان
اريد بالوجود حقيقة اي حيثية الذات فلا غم في طبيعة
ناعية بل هو طبيعة منعوية قلت نختار ان المراد بالوجود
الوجود الاضافي فنقول طبيعة الوجود الاضافي متافرة عن
الوجود لان الشراط لوجوده لوجوده فثبت توقف طبيعة الوجود
على طبيعة الوجود فلو كان طبيعة الوجود ايضاً طبيعة ناعية
يلزم ان تتأخر طبيعة الوجود عن طبيعة الوجود لان كل طبيعة
ناعية متافرة عن طبيعة الوجود فيلزم الدور فظهر ان لا
يصح لم ينجح طبيعة الوجود طبيعة ناعية ولا يكون متافرة

عظيمة الايجال فيجب ان يكون في الوجه وجه لا ينافي طبيعة
 الايجال وهو الواجب فان قيل لا يلزم من عدم تاف طبيعته
 غطية الايجال ~~فيكون~~ لا ينافي في فرد الايجال
 اذا تقدم فرد شر على شر يلزم تقدم طبيعة ايضا لان الفرد
 عرض للطبيعة ومتفرع عنها لان الطبيعة داخلية وقوام الفرد
 ومتفرع عنها المتأخر متفرعان فيتم لم لا يجوز ان ينافي
 كل فرد فردا في الايجال عن كل فرد فردا في الوجه الذي لم يتوقف
 ذلك الوجه على ذلك الفرد في الايجال بل على فرد آخر وكل
 فرد فردا في الوجهين فرعا في الايجال الذي لم يتوقف ذلك الايجال
 على ذلك الوجه بل على وجه آخر ولم يلزم الدور بل اللام
 هو التمسك بآخرة الموهبة واستحالة غير ما خذ في البرهان
 قلت كلام الموهبة ليس مقابلا لما تذكره المبرر لان
 كلامه في طبيعة الوجه وطبيعة الايجال لا في افرامهما فمقتضى
 الايجال ان ذلك انه اذا لم يكن في الوجه واجبا بالذات
 وذهبت السلسلة لغير النهاية فيحصل سلسلتان
 سلسلتا الوجهات وثانيتها سلسلة الايجالات قلنا
 ملاحظة سلسلة الايجالات الغير المتناهية بعنوان الال

في افرامها على ان نقول في
 ان الكلام ١٢ ١٣

بلا

بحيث لا يشترط فيها شرف الايجالات فنقول في السلسلة
 باسرها انها تاف بنا على ان الشرا لم يوجد لم يوجد فلا وجه
 ايجال في تلك السلسلة ولم يكن لها تاف فلو كانت سلسلتا
 الوجهات بحيث لا يشترط فيها تاف ليقب يلزم الدور وهو
 ظاهر فيجب ان يكون في سلسلة الوجهات وجه لا يكون
 متأخر عن الايجال وهو الواجب بالذات فثبت المطلب
قوله ومنها ان ليس للموجه المطلق حجب هو وجه
 مبدا هو من المقدرة ذكرنا الشئ في الشفاء وافا
 الاستمرار ادام السلسلة ايام افعالها انة مقدرة
 اخر لا تمام الدليل تركها للظهور وتقرير البرهان
 ان طبيعة الممكنة بما بهر لها مبدا وطبيعة الموجه بما بهر
 موجهة ليس لها مبدا اقول في الايلزم الدور فلا
 يجوز ان يختص الموجهة الممكنة والاييلزم ان يكون طبيعة
 الموجه مبدا فثبت ان الموجهة الممكنة ليس مستبادة
 بل الموجهة اعم من الممكنة فيلزم ان يكون في الوجه موجه غير الممكنة
 وهو الواجب بالذات في هذا البرهان مبني على وجه الخط
 الطبيعة في الخارج لانه لو لم يكن للكل الطبيعة وجه وانما

قوله

لما تم هذا البرهان انه لما لم يبق له ان يقول انتم انكم الكمال الطبيعي
 في الخارج حتم نقول انه موجود في الخارج ولم يكن له مبدء
 والآن يلزم الدور وما ذكرنا ظاهرا وما اندفعنا ما اوله على
 ذلك البرهان من اننا لم نجد للموجود المطلق ليس له مبدء
 ولزم تقدم الشرع على نفسه اذ الموجود المطلق ليس له
 الموجود العالم وحقيقته فخره في توقفه على حقيقة فخره
 فردا في وجوده اذ لا لازم هو ان لا الدور واستحالة
 غير فخره البرهان والآن يرجع الى البرهان المشهور ووجه
 الاندفاع لنزول الجواب ليس مقابلا لما يقول المبرهن
 لان ابراهه يرجع حقيقة لانه الفرد علة للفرد وكل عام
 المستدل ليس في الفرد بل في الطبيعة لانه كمال الفرد
 موجود في الطبيعة موجودة في الخارج بنا على وجه
 الكمال في الخارج فخره انه لو كانت طبيعة الموجودات
 طبيعة الموجودات لها مبدء يلزم الدور وهو لا يخفى **قوله**
 وهذا حقيق بان يكون طريقة الصديقين الذين ليس يشهدون
 بالحق لا عليه واعلم ان المسالك المشهورة في البرهان
 التي على اثبات الواجب ثلثة احدها مخرجها من كمال العالم

سواء كان في الخارج في الخارج في الخارج
 لان البرهان بدون وجوده في الخارج
 بان في طبيعة الموجودات في الخارج
 مبدء اوله والآن يلزم الدور واستحالة
 المحقق على نفسه في الخارج في الخارج
 مفيد في الخارج في الخارج في الخارج
 مستحيل

الصديقين الذين ليس يشهدون
 في شئ الا ان كانت
 من غير وجوده في الخارج

الاول

ومصنوعيته وتمايزها في اشتغال طبيعة الموجود على الفرد
 الممكنة وثالثها ملاحظة اصل طبيعة الوجود والموجود مع
 قطع النظر عن ماعداتها وهذا الاخير قد وصفنا الشئ في
 الاشارات بان طريقة الصديقين الذين ليس يشهدون
 بالحق لا عليه فانهم بعد ما اثبتوا الواجب قبل شانه ملاحظة
 اصل طبيعة الوجود والموجود مع قطع النظر عن ماعداتها
 يثبتون العقل بالواجب لا يقولون ان الواجب
 واحد في جميع الجهات ولا يصدر عن الواحد الا الواحد
 فلا يجوز ان يكون الصالح لا قول الله العقل المقارن
 على المادة وعدا لغيرها وبما يثبتون لسان الموجودات
 لا اقصى الوجود بالواجب فان قيل انكم تشهدون
 بطبيعة الموجود على الحق ولكن الوجود ايضا فليس طبيعة
 الوجود والموجود عين بالنسبة للواجب ولا بالنسبة
 لا الممكن فلم يستدل بغيره نعم عليه **قوله** مجموع
 فحيث لم يوليس لمبدء بالذات لانه لو كان
 لمجموع الموجودات مبدء يلزم تقدم الشرع على الفرد
 بين اربابنا سابق هو لخر في هذا المسلك كما يلاحظ

مجموع الموجودات فخرجت مجموع الموجودات ولا تفت
 الحكم على وجه الحكمة الطبع بخلاف المسلك السابق فان
 المخلوط هو طبيعة الموجود من غير النظر للأفراد ولهذا تفت
 البيان على وجه الحكمة الخارج **فرد** مجموع الموجودات
 فخرجت مجموع الموجودات لتغير لوانها قال فخرجت مجموع
 اشارة لانه الشراعتنا والوجود لا ينفك عن الوجود لان
 الشراعتنا لا يمكن ان يوجد ومفيض الوجود لا ينفك عن
 الواجب لان الواجب بالغير هو لتغير الشراعتنا
 ينتفع على جميع أنحاء عدمه واذا لم ينتفع بعلة جميع أنحاء
 عدمه لم يوجد لان الشراعتنا لا يمكن ان يوجد وليس
 في الملكيات لتغير منتزعة حيث عرف عدمه لان بعض
 أنحاء عدم معلوله هذا ارتفاع العلة والمعم جميعا مجتمعا
 ما اذا كانت العلة امر يكون واجبا للوجود بالذات فانه
 لما كان ينتفع ارتفاعا بالذات فلا يتصور هذا النوع لعدم
 انفسه معلوله فالوجود لا ينفك عن الوجود والوجود لا
 يحصل الا بالواجب بالذات فالشراعتنا رتبة الوجود
 ينتفع لتغير لاشياء محضا ومجموع الموجودات فخرجت

المفترق الوجود والعلة

موجودة ينتفع لتغير لاشياء محضا ومجموع الملكيات
 فخرجت انها ممكنات لا تنتفع لتغير لاشياء محضا فلم
 يكون الملكيات لها لا فاعلة الوجود والوجود فخرجت
 الوجود واجبا للوجود بالذات لتغير لاشياء محضا
 المقام لانها ممكنات مسكينة احداهما التمسك بالواجب
 السابق والاخر التمسك بالوجود السابق اقراطيق
 التمسك بالوجود السابق فمؤلف الوجود السابق هو القدر
 بشرط المحل لفران الشراعتنا الوجود انتفع عن جميع أنحاء
 عدمه لانه لو لم ينتفع عن جميع أنحاء عدمه لما تحقق الوجود
 السابق لان الواجب السابق هو رفع جميع أنحاء عدمه
 وقت الوجود ورفع جميع أنحاء عدمه لا يحصل الا بالرفع
 واجبة بالذات لانه لو لم يكن مستند الى الواجب بالذات
 لما ينتفع لتغير لاشياء محضا وقت الوجود قد ارتفع عن جميع أنحاء
 عدمه لانه لانه ارتفع عن جميع أنحاء عدمه الذي مع تحقق
 علة لكنه لما كان علة غير واجبة بالذات لم يتصور وجوده من
 أنحاء عدم ذلك المعنى ولم ترتفع بعد وهو لانه يرتفع بكون
 المعنى مع علة لان عدم العلة فخرجت أنحاء عدم المعنى بعلة

مسلك وجود السابق
 والوجود السابق

يجوز أن يرفع المعلول مع العلة بنا، وعلى أنه علة لم يكن بحيث
يشتق عليه العدم بالذات بخلاف ما إذا كانت العلة اشتيا
بغير واجب الوجه بالذات فيجب أن يرفع الوجه واجب
بالذات ولا يلزم عدم تحقق الوجوب بالذات، وأما طريق
التمسك بالوجوب السابق فهو أن الوجوب السابق هو أن
يرفع جميع أنحاء العدم قبل الوجه حتى يوجد الشر بالذات
فالموجب للعدم بالذات يرفع جميع أنحاء العدم لا يحصل إلا
الواجب بالذات لما قاله الوجوب السابق أي لا يحصل إلا
غير الواجب بالذات فإذا ثبت أن الوجه لا ينفك عن الوجوب
وأن الوجوب مطلقا سواء كان سابقا أو لاحقا لا يحصل إلا
موجبا بجل سلطانة قطعه حقيقة قول المحقق مجموع الموجبات
من حيث هو موجه متبع لتفسير لاشيا محضا ومجموع
الممكنات ليس يشتق لتفسير لاشيا محضا وعلى
فقد ما ذكرنا من عرض المحشى أن يرفع بما أودع عليه فإنه لا مسك
أخر سوى طريق الاستدلال بالمباشرة أو على طريق
نقول أن الزيادة بقوله مجموع الموجبات لأن المجموع المذكور
لا يشترط الوجه ليقوم كك بدافق والشرط لجميع الموجبات

بشرط كونه موجبا لمتنع الصلي
مخاضا قسما وجميع امكنه
١٥ ١٥ ١٥

المقيدة بالوجه متغير لنسبة لا شيء لا شيء محقق فم وإنما يقع ذلك
على تقدير وجود الواجب بالذات لا مطلقا وفرا لم يتم
وجود الواجب كيف لم يتم ذلك وجود الاندفاع لنسبة
المستعمل هو النسبة للوجهات التي لها اعتباران احدهما
اعتبار انها موجهات وثانيهما اعتبار انها ممكنات
وباعتبار انها موجهات يجب لنسبة كونها واجب لان
الوجه لا يتفك عن الوجوب والوجوب لا يحصل الا من
الواجب بالذات لما يتبين والجملة لكل موجه محفوف
بوجودين سابق ولا حق وشعرهما لا يحصل الا في الواجب
بالذات كما تحق اصل الكلام لنسبة الوجه لما لم يتفك عن
الوجوب والنسبة لترتيب الوجوب سواء كان سابقا
او لاحقا يتبع لنسبة لا شيء لا شيء فالان النسبة الممكنة
مالم يتبع جميعها انما عدمه بعلة ما لم يتبع متصفا
بالوجوب واذا صار متصفا بالوجوب فقد صار جميع
انها عدمه متصفا واذا صار جميعها انما عدمه متمثلا
يتبع لنسبة لا شيء لا شيء محققا واعتبارا انها ممكنات
لا يلازم الوجوب ولا غير عدم فلا يتبع لنسبة لا شيء لا شيء

Handwritten text in a cursive script, likely a manuscript page, showing dense, flowing script.

[illegible]

مجلس

الممكنات العرفية عليهما خبرها ولا يلزم كون الشرعة لنفسه ^{لعله}
 بيان ذلك ان استناد الشرع لا يشترط تصور وجوده بل هو
 لا يشترط تصور مستند الشرع فقط وبهذا يتصوره صورة
 كون العلة بسيطة والثالث لا يشترط ان يكون الشرع مستنداً لشي
 يكون ذلك الشرع مستنداً لشي على جميع ما يتوقف عليه معلوله
 اذا عرفت هذا فلما قيل ان الشرع المستند اليه هو الشرع
 يفصلها للآخرين احدهما المعنى الاخر وثانيهما جميع ما يتوقف
 المعنى الاخر فجميع ما فوق المعلول الاخر هو وجوده خبر علة
 للمعنى الاخر ولكل افضل ما فوق المعنى الاخر لا خبرين هما
 اجزاءه وهو موقوف معلول الاخر وثانيهما جميع ما فوق هذا
 اجزاءه وهذا فلا يلزم كون الشرع لنفسه ولعله فان قيل
 مراد المستند هو انه اذا كان واحداً من الاجزاء على جميع
 الاجزاء يلزم المفارقة المذكورة والذات اختاره صفات
 الشبهة ليس اختيار الشرع الشقوق المذكور كما المستند
 قلت غرض صاحب الشبهة هو انه احتمال لا يلزم المفارقة
 فان لم يذكر المستند هذا الاحتمال فلا يكون كلامه حاصلاً
 ولذا ذكره فلصاحب الشبهة اختيار هذا الشق فلا يلزم كون

الشرعة لنفسه ولعله وهذه الشبهة مبنية على المفارقة المذكورة
 المحتج بها ان ذلك انما كان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد
 امكان طرمان الانعدام وعدم الوجود راساً فلا بد من علة
 على الاطلاق وليكن علة الجميع فاذا فرض ان الشرع علة على الاطلاق
 والعلة على الاطلاق تكون علة للجميع فاذا فرض ان الشرع علة
 على الاطلاق يلزم ان يكون الشرع لنفسه ولعله وان قيل
 لا يشترط في الممكنات لا يقع الخبر في بعضها لوجوده
 منها لما مر ان الشرع لا يلزم من جميع انحاء العدم لم
 يكن واجبا وما لم يكن واجبا لم يكن موجودا وشرع الممكنات
 لا يقع خبر بعضها للوجوب السابق ولا اللاحق كما
 عرفت فيجب ان يكون خبر موجود الواحد من الممكنات موجود
 اجمع اليقين وهذه الشبهة جارية في البراهين الآتية
 واجوابها **جواب** قد يجد الامكان الوقوع في الممكنات
 بالامكان الوقوع هو ما لا يلزم من وقوعه في الممكنات
 الذاتية اعم من ان يلزم من وقوعه في ام لا اذا عرفت هذا
 فنقول ان كثر في اثبات الواجب مجرد الامكان الوقوع
 لا الوقوع بالفعل وقدره انه اذا فرض انه يمكن وجوده ممكن

المعنى الواحد على الاطلاق في مواعيد
 الصدور والحدوث على التيقين
 معبراً بالممكنات العرفية

يتبين معنى الحكم الوقوعي والذاتي

او غير متناهية ولا يكون هذا البرهان مبنيا على البطلان المتناهي
لانه تمام على تقدير التمام وعدمه ولكل عددا من الكمالات
في سلسلة مرتبة متناهية او غير متناهية في جانب العقل
في كل حال لا يقول لم تحقق سلسلة الوجود دون العدم ولو
قلنا انه تحقق علتها سلسلة الوجود دون سلسلة العدم
قلنا انها جميع السلسلة المترتبة بحيث لا ينزاع عنها علته
في جانب الوجود ولكل في جانب العدم فلا مفرح لان يتي
انه تحقق علتها جانب الوجود لانه قد اخذنا تمام السلسلة
المترتبة في جانب الوجود ولكل تمام السلسلة المترتبة
جانب العدم فبعد ذلك الفرض لسائل لا يقول لم تحقق
في السلسلة اي سلسلة جانب الوجود دون سلسلة
جانب العدم فيلزم الترجيح بلا مرجح وكذا لو تحقق سلسلة
جانب العدم لسائل لا يقول لم تحقق سلسلة
جانب العدم دون سلسلة جانب الوجود فالترجيح بلا مرجح
لازم على كل واحد من التقديرين كذا في شروحه والى الدليل
لا يبرهن على فرض تحقق سلسلة جانب العدم دون الوجود لانه
اذا فرض تحقق سلسلة جانب العدم وبين لم تحقق سلسلة

جانب العدم

جانب العدم دون سلسلة جانب الوجود كقائل لا يقول
تحقق سلسلة جانب العدم لان سلسلة العداوات
قد انتهت للعدم واجبا لذات بخلاف سلسلة جانب
الوجود لانها لم تنته للوجود واجبا لذات فالصواب
لن يفتقر في تقرير البرهان على جانب الوجود سواء كان الوجود
وجودا ابتدائيا او وجودا ثانويا بان يتي في جانب الوجود
الابتداء ثم يفرض على ما هو الواقع تحقق سلسلة جانب
الوجود فلا سائل لا يسأل لم تحقق سلسلة جانب الوجود
دون سلسلة جانب العدم فيلزم الترجيح بلا مرجح واما
في جانب الوجود دون سلسلة جانب العدم فيلزم الترجيح
بان يتي قد انبثت له الشئ في البقاء اقيم محتاجا للاحقة
فحقا تقدير عدم الواجب العيان بانه على البقاء اقيم
محتاجا للاحقة ولكل على علمتها وهكذا لا ينتهي
السلسلة ولكل عدم الطارر ليقف محتاجا للاحقة وعلته
علته اقيم محتاجا للاحقة وهكذا لا ينتهي تراتب السلسلة
فبقول لم تحقق سلسلة جانب الوجود انما نودون بها
العدم انما نودون فيلزم الترجيح بلا مرجح ومنها البرهان الاخير

بطلان الاخر

وتعبره اذا فرضنا سلسلة زائفة لا غير النهاية فالحال
ولم يكن في الوجه العباد بانه واجب الوجه بالذات فنقول
لا شرف تلك السلسلة المفروضة لانها غير موجودة في العلم
يوجد قبله موجود اخر فكل واحد واحد من اجزاء تلك السلسلة
لا يقع له دخل في الوجها لان يدخل قبله شيء اخر في الوجه
نقول كما ذكر كل واحد واحد من اجزاء تلك السلسلة لا
يدخل في الوجه الا ان يدخل قبله شيء موجود اخر في الوجه
الاجزاء بالامر حالها مثل حال المعنى الاخر في انها لا يقع
لها دخل في الوجه الا ان يدخل قبله شيء اخر في الوجه فيلزم
وجوب الواجب بالذات لان الموجود المتتابع غير تلك السلسلة
هو الواجب بالذات بالجملة اذا لاحظ العقل سلسلة الممكن
اجمالا يحكم بانه لا شرف تلك السلسلة متعينا بالوجه واذا
لم يكن في الوجه موجود متعين بالوجه فمراس يحصل الوجه في
اين غير الوجه ومنه ما به ان التصانيف في زوا
اذا تسلسلت العلل لم يكن في الوجه واجب الوجه بالذات
فكل واحد واحد مما هو فوق المعنى الاخر متصفا بالعلية
بالقياس الى ما تحته والمعلولية بالقاس الى ما فوقه

بهان الاختلاف

فجميع ما فوق المعنى الاخر متصفا بالعلية والمعلولية
والمعنى الاخر متصفا بالمعلولية فقط فيلزم زيادة عدد
المعلولية على عدد العلية بواحد وهو صحيح لان المتصفا
احتمالين بحيث يكونان في الوجه فيلزم ان يكون في الوجه
موجود متصفا بالعلية فقط ليستقيم التكافؤ الواجب
بين عدد العليات والمعلويات والامر المتصفا
بالعلية دون المعلولية باعتبار وجهه في نفسه
الواجب بالذات فثبت من هذا البرهان امران احدهما
اشرات الواجب بالذات وتاينها بطلان التلازمة
اذا ثبت وجوب الواجب بالذات فيلزم انتهاء سلسلة
الوجهات الى الواجب بالذات فلم يكن السلسلة زائفة
لا غير النهاية بل منتهية الى الواجب بالذات فان قيل
اذا ترتب السلسلة الى ما لا نهاية فالمعنى الاخر لمعلولية
والحالة المتصانفة لهما هي القائمة بعلية ذلك المعنى الاخر
وبذلك لكل معلولية في تلك السلسلة وبالجملة لا يراد
يلزم زيادة المعلولية على العلية بواحد سواء كانت
تلك المعلولية متصانفة ام لا فنقول لانهم محاليتها وان

يكون زائدا على عدد العلية في الخارج فهو بطلان العلية
 والمعلولية لا وجه لها في الخارج ولنزيد ان يرد في
 الذنير فموجب اليقين لان هذا انما يلزم اذا اخطا الذين
 جميع عدد العلية وجميع عدد المعلولية ولمكان العلية
 والمعلوليات غير متساويين فلم يقدر الذنير على اظهرها
 وهذا الاعراض فقط لان الملاحظة الاجالية كافية في
 ذلك الحكم والذنير ولن يلزم على ملاحظة الامور الغير المتساوية
 مفصلة لكنه قادر على ملاحظتها اجمالا والملاحظة الاجالية
 كافية في ذلك الحكم ولتقص الاذنان العلية قادرة على ملاحظة
 الامور الغير المتساوية مفصلة عند الحكماء فلنلزم الزيادة
 في الاذنان العلية بدهان الجوهري ومنه ان
 لا فائدة ولا مقدمتين الاولى ان كل فرد بالنظر لطبيعته
 عرض لها ومتعرض عنها فلا يجوز ان يكون طبيعة في الطبائع
 معلولة لفردا والثانية ان المكننة في الجواهر والعرض
 بالاتفاق والبرهان اما بالاتفاق فهو بطلان اما بالبرهان فلا
 كل ممكن في المكننة لا يخرج عن كونها باعتبار ذاتها وحققتها
 المرادة محتاجا للموضوع ام لا الاول العرض الثاني الجوهري

بدهان الجوهري

اريد ان يلزم زيادة المعلولية المتضاربة فلم يلزم اصلا لان
 كل معلولية يكون بازا لها العلية القائمة بعلة ذلك المع
 المتصف بالمعلولية قلت كما ان العقل حكم بازم يتحقق
 احد المتضامين على عدد الاخر لانه لا يكون بازا في نفس
 حقيقة واحد الا متضائف حقيقة واحد مثالا لا يكون بازا
 عليه واحدة المعلولية واحدة فلو تكررت العلية تكررت
 المعلولية بحسب كثرة العلية وفي صورة التماثل المذكور
 يلزم زيادة احد المتضامين على عدد الاخر كما عرفت
 فان قيل لا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية كما
 ذكرتم لان المعنى الاخر عليه هو مجموع ما فوق المعنى الاخر
 وكل ما فوق المعنى الاخر تفصل له جزئين احدهما ما هو الاخر
 عليه وهذا فلم يلزم الزيادة المذكورة قلت لا نزاع في ذلك
 بل المقصود هو انه لما كانت السلسلة سلسة تترتبة فيها
 احاد تلك السلسلة بحيث يتخير كل سابق منها على اللاحق
 منها ولما كان السابق علة ناقصة بالقياس لللاحق
 والزيادة المذكورة انما يلزم بهذا الاعتبار لا مطلقا
 عن ذلك البرهان انه ان اريد ان عدد المعلولية يلزم ان

يكون
 لا يخرج عن كونها باعتبار ذاتها وحققتها

اريد ان يلزم زيادة المعلولية المتضاربة فلم يلزم اصلا لان
 كل معلولية يكون بازا لها العلية القائمة بعلة ذلك المع
 المتصف بالمعلولية قلت كما ان العقل حكم بازم يتحقق
 احد المتضامين على عدد الاخر لانه لا يكون بازا في نفس
 حقيقة واحد الا متضائف حقيقة واحد مثالا لا يكون بازا
 عليه واحدة المعلولية واحدة فلو تكررت العلية تكررت
 المعلولية بحسب كثرة العلية وفي صورة التماثل المذكور
 يلزم زيادة احد المتضامين على عدد الاخر كما عرفت

فان قيل لا يلزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية كما
 ذكرتم لان المعنى الاخر عليه هو مجموع ما فوق المعنى الاخر
 وكل ما فوق المعنى الاخر تفصل له جزئين احدهما ما هو الاخر
 عليه وهذا فلم يلزم الزيادة المذكورة قلت لا نزاع في ذلك
 بل المقصود هو انه لما كانت السلسلة سلسة تترتبة فيها
 احاد تلك السلسلة بحيث يتخير كل سابق منها على اللاحق
 منها ولما كان السابق علة ناقصة بالقياس لللاحق
 والزيادة المذكورة انما يلزم بهذا الاعتبار لا مطلقا
 عن ذلك البرهان انه ان اريد ان عدد المعلولية يلزم ان

فكون كل ممكنة اجوز او لا عرضا على ما ذكرنا في
 قاطع فورا من الشفاء بعد عتيد ما نقول ان العرض
 باعتبار طبيعة محتاج في وجوده لا اجوز به فلو انك لا
 دار وطبيعة اجوز به معلومة انتم ولا يجوز ان يكون
 الفرد المندرج تحتها فيجب ان يكون على طبيعة اجوز
 موجودا غير خارج سلسلة الممكنات والموجود الخارج عن
 سلسلتها هو الواجب الوجه بالذات فان قيل لا
 يجوز ان يكون بعض افراد اجوز مستندا لبعض اخر
 وينبغي السلسلة لا غير النهاية ومخالفة الشئ غير
 مأخوذة في البرهان قلت هذا ليس مقابلا لما قلنا
 في البرهان لان كلامنا في هذه الطبيعة لا في هذه
 ان الفرد موجود كطبيعة انتم موجود بل الطبيعة متقدمة
 على الفرد فيكون الوجه منسوب اليها اولا ثم يثبت الفرد
 قبل اقول لنا ان استدلال اثبات المصانع بان
 لو لم يكن في الموجودات ما بالذات لم يتحقق موجود فان الممكنة
 للموجود لا يوجد بنفسه فله موجود موجود لاستحالة ان يكون
 غير الموجود الخارج موجودا لموجود اخر وكذا نقول في غيره

والله

والله مستحيل لا متين له كغيره كل في الشئ مستقدا
 على نفسه من حيثين او مراتب فله وجوده موجودا فيكون
 وكذا لا لا لانهما في وجوده مستقدا على الكمال مساويا
 لجزءه وجزءه وكذا لا لانهما في وجوده مستقدا على
 الملازمة ان الكمال المستند الى جزء معين غير متناه
 فرضا فاذا قطعنا النظر عن المبدأ امكن البقاء غير متناه
 فزود فيكون الكمال مساويا للبدا والارتمسا بينهما
 على فرض التطبيق ثم نقول اذا قطعنا النظر عن مبدأ
 البقاء يمكن البقاء من غير متناه ضرورية وهو انتم
 لكن في الارتمسا بينهما على فرض التطبيق فلهما القول في
 البقاء في البقاء الشئ والاشياء الرابع لا لانهما في
 مساواة الكمال لكل منهما فثبت انه لو لم يكن في الوجود
 الوجه لم يتحقق موجود قطعنا لاستلزام حقيقة الحال
 وفي نظر اما اولا فلان هذا الحال لازم من كون السلسلة
 غير متناهية لا من عدم تحقق الواجب لعدم ذلك على كبر
 لان هذا المانع يلزم بعد فرض تحقق الواجب انما اذا
 فرضنا ان الواجب موجود مع ذلك سلسلة الممكنات

انتهى

برهان التطبيق هذا

غيرتنا بغيرنا بلزم هذا الحق بغيرنا لا دليل فالحق لازم وجه السلسلة
 الغير المتناهيته سواء فرض مع ذلك وجهه الواجب ام لا
 الا ترى ان الحكماء بعد ما اثبتوا الواجب جلا شانه يقولون
 ان السلسلة انما يتغير محال الشراطين احدهما الترتيب وانما
 الاجتماع فلو لم يتحقق احد الشراطين وكفى الاخر فلا يكون
 السلسلة محالا فظهر انه قد يجمع الترتيب مع وجهه الاول
 عند عدم بعض الصور الا ان يفي هذا الدليل لما ابطال
 كون سلسلة الممكنات غير متناهية فيكون سلسلة
 الممكنات متناهية فلا يتخرج من وجهه الواحد والآخر
 لتلك الممكنة الزمنية انتهت تلك السلسلة المتناهية بصير
 موجودا بلا علة او بوجود نفسه وكلاهما محال وانما ثانيا
 فلان اللازم حقيقة وفي نفس الامر على تقدير فرض
 سلسلة غير متناهية ليس بموت وراكل وانما
 لانه فطر الاستحالة بل اللازم في نفس الامر بحكم
 البرهان التطبيق هو تواتر ما فرض غير متناهية ان لا ينفذ
 لتنت وراكل وانما يلزم على تقدير حقيقة كون سلسلة
 الممكنات غير متناهية في نفس الامر واعلم ان بعض المحققين

يكون

فانما
الواجب

فانما ذكر في بعض رسائله انما هو في العام من العلم المتخلف
 مترجعا في الدجور المتساقطة قوما متفقين على عقيدة
 واحدية وضع هذا الوضع فلم يكن من وجه العقل انما
 له فان اتفقا لم عليه ليقوم مقام الشواهد العينية التي
 تستقر في تصحيحها غير الالة العقلية وبما يلزم لها
 والمعرض عن قولها معدودا غير المتناهية وهذا من وجه
 في ان مثل هذا الاتفاق مفيد اليقين فيقول قد وقع اجماع
 اشرف العقلاء واعظمهم كالانبياء على وجهه الواجب
 ووقع على حكماء الكرام والعلماء العظام ايضا اجماع
 على وجهه الواجب بالذات والعقل الخارج بحكمهما على ان
 على استحالة اجماعهم على الكذب وهذا نوع اخر البرهان
 على اثبات الواجب بالذات وهذا البرهان يمكن اجراءه
 في سائر الصفات الجمالية ايضا **مثلا** كل من فرض عشاوة
 الوهم والغم والخذل ودخل في زمرة اهل الرشاد وراجع وجد
 لا من طريق الاعتقاد لم يكن في نفسه الا ان عقلا على وجه
 الاله العالم في الازل والابد ويحكم بان منكر الاله العالم
 لا يمكن ان يكون انسان محال لما في الصدور وانما على ما

وبين العقل وضع العلم

التي التعلق على ما هو في الذنوب كالانفاس

هذه
سلسلة

العدم الكلي في الوجود
مع الكلي في الوجود

الاتصاف بالوجود فحاشا للكفاية ولا يمكن استدراك ذلك
لعلته بل غاية ما لم ان يعرف الوجود في غير وجوده بل اعلم
وهل الكلام الاتي هذا واول المسئلة ولما جزم وجه
الممكن بل اعلم انه يجوز هذا بل يوافق عينه وهذا الاعتراف
ساقط لانه اذا كان الممكن كافي في صحة الاتصاف بالوجود
فلابد ان يتحقق ذات الممكن كافي في لزوم الوجود لان كل حقيقة
تامة للشئ بالنظر لذاته يجب ان يتحقق لازمه في غير مفكته
عنه باعتبار ذاته كانه وجوب بالنسبة للاربعه وفي
الاشارة استدلال بان ما تحته نفس الله كان
فليس يصير وجوده امر ذاتي فانه ليس وجهه في ذاته
فعدمه في حيث انه ممكن فان صار احدهما او الاخر
شرا او غيبته في وجوده كل ممكن الوجود هو في غيره
الكلام على ما قرره المحقق الطوسي قدس سره القدوس ان
الممكن انما يحتاج ذاته ان يكون موجبة لغيرها
او لا يحتاج والشا بطل استحال ترجيح الشئين
المساويين في غير مرجح فاذا ان الاول حق والشيخ
اشار بقوله فليس يصير وجوده امر ذاتي لانه

العدم الكلي في الوجود
مع الكلي في الوجود

العدم

القسم الثاني وقوله فانه ليس وجهه في ذاته او في غيره
في حيث هو ممكن بل استحال الترجيح في غير مرجح وقوله فان
صار احدهما او في الحقيقة شرا او غيبته لان الحق هو العدم
الاول انتهى ما افاده المحقق بالفاظه واعلم ان هذا البرهان
هو البرهان المشهور في الممكن ما يتبادر من وجه
والعدم لذاته فلو وقع احدهما بدون علة خارجية عن
ذاته لم يزم الترجيح بل امرج وهو فطر البطلان واعلم ان
عليه بان الطرف العدم لم يكن له تميز فلم يتصور له
نسبة الى الشئ فضلا عن ذات او النسبة والوجوه اعني
ان الطرف العدم وان لم يكن له تميز في الخارج لكنه يتميز
في العقل لان العدم لا يحفظ في الوجود العقلا ولت ورسبة
الوجود والعدم للذات الممكنة انما هو في العقل مع ان
العقل اذا لاحظ ذات الممكنة ولا حظ الوجود والعدم
يحكم بان الممكنة بما هو ممكنة شرا ونسبة الوجود والعدم
للذاته وايضا تخصيص الاعراض بالعدم ليس
لان كماله العدم ليس له تميز في الخارج كمال الوجود
تميز في الخارج لان الوجود ليس موجبة في الخارج وليس

العدم الكلي في الوجود
مع الكلي في الوجود

العدم الكلي في الوجود
مع الكلي في الوجود

الوجه الا في الذين على ما حقق في موضع ومغنى
 نسبة الوجه والعدم للذات الممكنة مودم اقتضاء
 ذات الممكنة شيئا منها لا انها تقتضي الشاوي
 المذكورة من غير دليل ان اذا اقتضى الممكنة النسبة
 المذكورة فلا يتصور ان يخرج الوجه والعدم بعلة خارجة
 عن اقتضاء الذات فيجب ان يتجمل اجتماعها ولو باللفظ
 علة واحدة فيكون ذلك من غير الميزان والمطلوب
 وهو ان الاولوية لا تميز فيكون اول ان الاولوية الثانية
 لها نفس ان احدهما اقتضاء ذات الممكنة رجحان احد
 الطرفين بالقبول للذات اقتضاء غير بالغ حد الوجوب
 ورجحان غير بالغ حد الوجوب وثانيهما كون احد طرفي
 الممكنة اليقين بالنسبة للذات لباقة غير بالغ حد الوجوب
 ولا يكون تلك الالبقية باقتضاء اتم لا من جهة الذات
 ولا من جهة غيرهما وعلى كلا النصفين يكون الاولوية
 كافية في وجه الممكنة ويكون الممكنة موجه بها واستدلنا
 المعلم النشاذ على ان المطلوب لا يتدبانه لو حصل بسلسلة
 الوجه بالوجوب فيكون مبداء ما يمكننا حاصله بغير علم

صلى الله عليه وسلم
 والوجه المذكور في المتن
 والوجه المذكور في المتن

في قوله لا بد من

والوجه المذكور في المتن
 والوجه المذكور في المتن
 والوجه المذكور في المتن

الوجه المذكور

اما الجدل الشريف وذلك فاحش واما حقده
 وهو فحش بيان ذلك انه على تقدير وجوده في الرجحان
 والا ولو به الذاتية يكون متصفا بالوجود وليس
 عينه لكونه مهيئة فكله ويكون الذات منشأ رجحان
 الانصاف به فيكون علة لا لا بغیر البعثة الا ما يرجح
 المعلول به فيكون علة لا انصاف نفسه فيكون الشيء
 موجب نفسه وهو بطلان الشر المفيض للوجه
 يكون موجهما حتى يصح منه افاضة الوجه فيكون ان
 يكون الشر قبل وجهه موجهما وموظا ولما فرض عدم
 بلوغ رجحان الوجه لحد الوجوب فيجوز عدمه مع بقا
 الرجحان اذ لو لم يجز عدمه مع بقا الرجحان كان بالغا
 حد الوجوب وقد فرض عدم بلوغه اليه ههنا في
 يجوز عدمه مع بقا الرجحان فيلزم جواز عدمه بلا
 سبب لا فرض جواز عدمه مع بقا سبب الوجه لا
 يضر لعلية عدم الاعداد ما هو علة الوجه وعلة الوجه
 فرض بقا ما قبلت جواز عدمه بلا سبب وهو وظر
 حتى يذانه اذا حصل سلسلة الوجه لما وجوب يكون

مبدأ ممكننا حاصل بنفسه بلزم إيجاز الشرح ووضح
حدود بنفسه جمعا لا جدما على ما يلاحظ كلام المعلم
الشاذ أن الوجود بكل ما منع انحلودون الجمع فان
قبل قرار الرئيس ابو علي بن سينا وغيره في الروايات
ان الهمية بنفسها لا بوجودها على التوابع منها فقلت
الامكان مثلا نفس مهية الممكن لا وجودها ولهذا
يجوز تقدم الامكان على الوجود غير ان الشرح
المعقول الممكن فاحتاج فواجب فوجب فلا جد فوجد
فينا على ما لم يجوز ان يكون الوجود هو لوازم الهمية
فكلون الهمية على الوجود بنفسها فلا يجب ان يكون
مفيد الوجود موجد فقلت هذا السؤال اورده في
اللباحيات فقال اذا كان جازما لم يكون مهية
على لوازمها لانها مهية لانها موجهة فلم يجوز
لغيره الواجب الوجود مهية وذلك الهمية الواجب
الوجود لها حتى يكون الوجود معلول الهمية فلم يكن الوجود
واجبا ثم احبب فقال ان الهمية اذا كانت لها
علة فيكون ذلك الشر لا لا فلك الهمية موجهة او

كلمية المنفعة لتساو زواياها لقائمتين فان كانت
الهيئة موجودة كان التساو موجودا والنع كانت معدومة
كان معدوما فللازم الهيئة كالهيئة تابع لها والوجود
العدم فلو كانت الهيئة علة تنفصها موجودة لزم ان
يلزمها الوجود باثر وجب فرضت الهيئة اذ كانت الهيئة
معدومة لزمها الوجود مع عدم كس لولوازم الهيئة
فيلزم ان يكون تلك الهيئة موجودة معدومة وعلم
ان هذا الجواب انما ينفرد بالوجود الموجب لزم الهيئة بالنية
لله الامور التي كانت معدومة ثم تجد كمالها في الكمالات
الحادثة لا سلطانا لله غايته ما يلزم من ان ينفرد الوجود
لازم الهيئة ان يقتضيه تلك الهيئة موجودة اذ لا يباين
يكتفي لها عدم اصح واجواب التام لعدم مولد من
قد ان لازم الهيئة لازم لها ومستند اليها لا لها
هيبة لانها موجودة ليس مرادها الهيئة المنفصلة
عن الوجود علة لازما لان الهيئة المنفصلة عن الوجود هي
الاختصاص محضا بل المراد من الهيئة التركيب على الاز
يكون مخلوطة بالوجود لكن الوجود ليس له دخل في ثبوت

۱۰

لازم المبهمة لها وبالجملة ليس الوجه مما يوقف عليه ثبوت
 لازم المبهمة لها ولا يحصل له لازم الضر لا يكون محظوظا
 بالوجه امر مختار لا يشترط له شيئا ولا يسلط جميع الاشياء
 حتر نفسه فالامر الذي يكون على لشر لا يتصور عليه الا بعد
 تحصيله ومميزه والتحصيل والتميز لا يكون الا بعد الوجه
 ولهذا يكون الوجه شبيها بالذاتيات باعتبار الشر
 كما يتبع الفكاك على الذاتيات كسب غشج انكسار الوجه
 وتحقيق عرض الوجه للمبهمة امر عسر لا يليق المقام بذكره
 فلو كان الوجه لازم المبهمة لشر فمحقق يلزم ان يكون
 المبهمة محلوطة بالوجه قبل كونها مجموعة هذا هو الوجه العام
 واما الوجه الخاص بالواجب فبان ان لا يكون الوجه في
 لوازم المبهمة بالقياس الى الواجب متبع بناء على البراءة
 الانية على كون الوجه وسائر الكمالات كيجب ان يكون غنيا
 في الواجب جل شأنه ولازم المبهمة زائد عليها فلا يجوز
 ان يكون الوجه غير لوازم المبهمة بالنظر الى الواجب المحقق
 الدواني وجب الا بطلان الاولوية الذاتية او رده غير
 المدققين في شرح اثبات الواجب لا يبره عم اوله عليه
 وهو برهان من البرهان

الوجه

الوجه امر مختار لا يشترط له شيئا ولا يسلط جميع الاشياء
 حتر نفسه فالامر الذي يكون على لشر لا يتصور عليه الا بعد
 تحصيله ومميزه والتحصيل والتميز لا يكون الا بعد الوجه
 ولهذا يكون الوجه شبيها بالذاتيات باعتبار الشر
 كما يتبع الفكاك على الذاتيات كسب غشج انكسار الوجه
 وتحقيق عرض الوجه للمبهمة امر عسر لا يليق المقام بذكره
 فلو كان الوجه لازم المبهمة لشر فمحقق يلزم ان يكون
 المبهمة محلوطة بالوجه قبل كونها مجموعة هذا هو الوجه العام
 واما الوجه الخاص بالواجب فبان ان لا يكون الوجه في
 لوازم المبهمة بالقياس الى الواجب متبع بناء على البراءة
 الانية على كون الوجه وسائر الكمالات كيجب ان يكون غنيا
 في الواجب جل شأنه ولازم المبهمة زائد عليها فلا يجوز
 ان يكون الوجه غير لوازم المبهمة بالنظر الى الواجب المحقق
 الدواني وجب الا بطلان الاولوية الذاتية او رده غير
 المدققين في شرح اثبات الواجب لا يبره عم اوله عليه
 وهو برهان من البرهان

برهان ثالث

الاشياء التي لا يكون لها وجود حقيقي

الاشياء التي لا يكون لها وجود حقيقي فان غلب وقع كماله الذي
 نظر الى الذات لا ينال الراجحة بالغير ولا يخفى ان
 اليه من زوال المرحوم من غير ما اورد في حواشي
 الشرح مجد يد للتجريد الزام له عزله جوزان يكون الراجحة
 الذاتية بطريق الرجحان وفيه ما فيه على ما اوضحنا في
 حواشيه واما ثانيا فلورده لا يزلها الظاهر من الزيادة
 في المله بالرجحان نظر الى الذات انتهى كلامه وفيه
 نظرا ما اولاه ان قوله فان الرجحان كما ينال المرحوم
 بناء على التساوي ليس كذلك لان التباين على ما
 سابقا هو عدم اقتضاء المكمل شيئا من الوجود والعدم
 لانه يقتضي التباين وحسب يلزم التباين في الراجح
 فان معناه اقتضاء الذات للرجحان او يقتضي
 ويكون لا ينفك فاذا اقتضى المكمل رجحان احد طرفي
 تحقق الرجحان بدون الاقتضاء فمع وجود ذلك
 الرجحان يجب ان يكون الطرف الآخر موجودا بالغير ولا
 يجوز ان يكون الطرف الآخر موجودا بالغير والموجود
 راجحا بالغير لان المتباينين لا يجتمعان ويستوضح

فقد مر ان الراجح لا يكون له وجود حقيقي
 بل هو موجود بالغير ولا يخفى ان
 هذا هو الوجه الذي لا يكون له وجود حقيقي

فانما

ذلك فكيف يمكن ان يظهر الفرق بين الرجحان والذوي
 واحدا اصل ان مراده المستدل انه اذا كانت الذات كائنته
 لرجحان الوجود فيلزم ان يكون الوجود راجحا والعدم
 مرجوحا وزان رجحان الوجود لا يمكنه عدم الذي
 يكون مرجوحا وانا يلزم إمكان اجتماع العدم والموجود
 مع الوجود الراجح وان واحد وكما اجتماعهما بالفعل في
 ان واحد في فذلك إمكان اجتماعهما في واحد
 لان إمكان الحال محال لو لم يكن فاما يمكنه بعد زان
 رجحان الوجود مثلا فهذا القسم في العدم وهو العدم
 في زان رجحان الوجود لا يكون ممكن اذا لم يكن العدم
 في زان رجحان الوجود يلزم ان يكون متعاقبا واذا
 امتنع العدم في ذلك الزان يلزم ان يتعاقب الوجود والعدم
 في ذلك الزان فيلزم ان يتعاقب ذلك الوجود الراجح و
 الوجوب قد فرض غير الراجح في حقه فاما ثانيا فلان
 قوله فلانه منقوض لرب مقتضيات المحليات
 كبرودة الماء مثلا منقوض لان مقتضى المستدل هو
 ان مع تحقق الرجحان الذاتية لاحد الطرفين يجب ان

يكون الطرف الآخر مروجاً وليس الكلام في اقتضا الرجم
لان اقتضا الرجم الذاتية غير الرجم الذاتية ولا ترفع
الشيء من كونه متقضي لشيء اقتضانا قصاصاً ومع ذلك
يقع خلاف مقتضاها غير مخرج كما مثلاً فانه قد يكون مقتضاها
بالحرارة مع كونه مقتضى طبع البرودة بنا على اقتضا طبع
البرودة ليس اقتضاها ما قبل بل مخرج من كونه مقتضى طبع
مخرج من البرودة ونظراً لذلك كغيره كالمخرج من كونه مقتضى
فان طبعه يقتضي كونه مقتضى البرودة والآن فانه قد يكون مقتضى
ما لم يكن مقتضى العدم مقتضى نظر الذات ونظراً لذلك لا يستلزم
ذلك كغيره مقتضى مطلقاً بحيث لا يقع لا آخره مقتضى
لان المستدل لم يرفع كونه الطرف الآخر مقتضى مطلقاً بل
ادعاه مع تحقق الرجم الذاتية لا أحد الطرفين كونه الطرف
الآخر مروجاً فاما دام الرجم مقتضياً لأحد الطرفين فيكون
الطرف الآخر مروجاً لان رجم أحد الطرفين يستلزم
موجوب الطرف الآخر فاما كان الرجم بالنظر للذات
تحقق المبروج بالنظر للذات فالمرجوع مع كونه مروجاً
يتبع ان يكون راجحاً لا يتبع ترجيح المروج وهو مبرور لا يتلزم

لأن

المنع فاذا امتنع وقوع المروج يكون وقوع الطرف الآخر
واجباً لما فرض غير مقتضى لأحد الوجوب يكون مقتضى
لأحد الوجوب هف وقوله اما بازالة المبروجية او
بدونه مدفعاً أيضاً لان المفروض هو ان وجود الممكن
بالاولوية الذاتية والرجم الذاتية وكلام المستدل
في انه اذا وجد الشر بالرجم الذاتية فاما دام يكون
الرجم الذاتية مستحقاً يكون الشيء مروجاً والطرف
الآخر يكون مروجاً فاما دام الرجم يكون راجحاً يكون
المروج مروجاً فالكلام في صورة تحقق الرجم للمبروجية
لا مطلقاً فاذا فرض زوال المبروجية يترجم المخرج عن
محل النزاع وقوله فان المبروجية نظر للذات لا
بنظر الرجمية نظر للغير وقد عرفت فانه قد
قوله كما لا يلتزم ونظر للذات لا ان الذات له وقوله الرما
له يمكنه لزوم ان كلامه في الحاشية القديمة غير
قوله واما ثانياً فلورفعها لا يرفعها الطرافة في زيد
الماله بالرجمان نظر للذات كان مراده انه لا يقابل
القول للذات في الرجم بالنظر للذات الرجم

نظر للذات

بالفرد الوجب فهو بسيط لان فردا لا يمكن ان يكون وجوده
بالرجحان الذات قابل بان ذلك الرجحان يلزم ان لا يبلغ مرتبة
الوجوب والا يلزم الوجوب الذات وان اراد فرد الرجحان
الذات الرجحان الغير البالغ حد الوجوب فلا يلزم فرد ذلك
ان يكون الطرف المخرج متممها بالذات واذا لم يتممها
بالذات لم يلزم ان يكون الطرف المخرج واجبا لان ما تقرر
هو ان امتناع احد الطرفين يستلزم لوجوبه الطرف
الاخر لا ان موجودا احد الطرفين يستلزم لوجوب الطرف
الاخر واجبا بل ان امتناع الطرف المخرج الرجحان هو الرجحان
الغير البالغ حد الوجوب في اول النظر لكن لما كان رجحان
احد الطرفين يستلزم لوجوب الطرف الاخر وقد بينا في
ان موجودا احد الطرفين يستلزم لانتها طرف المخرج لا
حد الوجوب بل يلزم في ثانيا النظر انه يجرى الرجحان الذي فرض
ان يبالغ حد الوجوب بالغا حد الوجوب فلا يظن ان
المطلب الثالث وهو انه الاولوية انما يرجع معنا ان كل معلول يستند
اولا ان الاولوية انما يرجع معنا ان كل معلول يستند
لا علتة غير ذاته وتوقف الوجود في ذلك الغير على الاولوية

فان كان الفرد الواحد هو الذي لا يمكن ان يكون وجوده
بالرجحان الذات قابل بان ذلك الرجحان يلزم ان لا يبلغ مرتبة
الوجوب والا يلزم الوجوب الذات وان اراد فرد الرجحان
الذات الرجحان الغير البالغ حد الوجوب فلا يلزم فرد ذلك
ان يكون الطرف المخرج متممها بالذات واذا لم يتممها
بالذات لم يلزم ان يكون الطرف المخرج واجبا لان ما تقرر
هو ان امتناع احد الطرفين يستلزم لوجوبه الطرف
الاخر لا ان موجودا احد الطرفين يستلزم لوجوب الطرف
الاخر واجبا بل ان امتناع الطرف المخرج الرجحان هو الرجحان
الغير البالغ حد الوجوب في اول النظر لكن لما كان رجحان
احد الطرفين يستلزم لوجوب الطرف الاخر وقد بينا في
ان موجودا احد الطرفين يستلزم لانتها طرف المخرج لا
حد الوجوب بل يلزم في ثانيا النظر انه يجرى الرجحان الذي فرض
ان يبالغ حد الوجوب بالغا حد الوجوب فلا يظن ان
المطلب الثالث وهو انه الاولوية انما يرجع معنا ان كل معلول يستند
اولا ان الاولوية انما يرجع معنا ان كل معلول يستند
لا علتة غير ذاته وتوقف الوجود في ذلك الغير على الاولوية

لنفق

مبغض ان وجوده لا يجنب خيسته ذلك الغير بل يصير اول اولوية
غير بالغ حد الوجوب وبراء ان ابطال هذا الاحتمال ان
يق اذ تحققت علتة وجوده الشتر تمامها فانما ان يتيسر
وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام علتة كما لا ريب
فلا يكون ما فرض علتة ومجحاة ومجحاة هف واما ان
يتخرج الوجه من غير ان يبلغ مرتبة الوجوب في كل من
ان يكون طرف عدم ممكنة الوقوع مع فرض تحقق علتة
الوجه تمامها او لا يكون ممكنة الوقوع فان لم يكن ممكن
الوقوع يلزم ان يكون ما فرض غير بالغ حد الوجوب
بالغا حد الوجوب هف وان كان ممكنة الوقوع مع
تحقق علتة الوجه تمامها يلزم صحة عدمه بنفسه بيان
ذلك انه فرض صحة عدمه مع تحقق علتة الوجه تمامها
ولا يصح لعلية عدم الاعم ما هو علتة الوجود لان
عدم الشتر الممكن يرجع لان لم يتحقق علتة وجوده وعلتة
الوجود قد فرض تحققها تمامها فثبت جوا لعدم
بل سبب واقامة هذا البرهان هذا الوجه على المطلب
فما تفتت به واستدل ايضا بانه لو وجد الممكن في

عدم الممكن بالذات حده
هذا البرهان في العلم الثاني
الاولوية الذاتية والاولوية
الاولوية الذاتية والاولوية
الاولوية الذاتية والاولوية
الاولوية الذاتية والاولوية

فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة

علة غير موجبة بل مرتبة لوجوده فان كان عدمه معها فعدمه اما
وهو محال البتة او بعلة مرتبة فاجتمع عليه علة من جهة
احدهما للوجود والآخر لعدمه فاما ان يتساوى ارجحانان
فوقوع الوجود لرجحانه دون العدم او بالعكس يكون ترجح
بموجب ترجحان غير الممكن وهو محال او ترجح رجحان العدم
فلا يمكن وجوده والا لزم غلبة المغلوب حال كون مغلوبا
وقد فرض انه قد وجد هفت او ترجح رجحان الوجود فلا
يمكن عدمه فوجب الوجود وهو المحط ولكن كان خلافا لمفهوم
واستدل انهم بان الممكن لما لم يوجد لا يجعله جازما
لوجوده بها حتى لو وجد الا فان لم ترجح وجوده على عدمه
بسبب تلك العلة لم يوجد بها فروق ولا ترجح ولم
يلجأ الى حد الوجود فرضنا وقوعه مع ذاتا تارة وعدمه
اخر فاما ان لا يتفاوت رجحانه احصا في العلة
احمالين اصل الزم الترجيح بلا مرجح والنتيجة كانت
ذلك لعلته مختلفه بحال الوجود من غير العلة الاولى
يكون وجوده الممكن من جهة وجوده لاه العلة الاولى وقد
لكن هفت مع اننا نقول بعد ان تمام العلة الثانية لا يمكن
خلاف المفروض

فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة

الكل

فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة

الاولى لترتيب وجب الممكن فهو المله ولترتيب كبري
وقوعه معها تارة وعدمه معها اخر ويتحقق علة
ثانته ونقل الكلام اليه حتى يلزم التساوي المحال
وعزوم المحال محال فوجود الممكن من علة غير ترجح
محال وهو المحط وقد اعترض عليه المحقق القدوس
في الحاشية القديمة بوجه الا قال ان الممكن لا يجوز
لذاته الوجود والعدم لا يجوز له الوجود تارة والعدم
اخر بل قد يتبع ذلك كازمان على ارض القنفذ
فلا يلزم من استلزام وقوعه تارة وعدمه اخر المحال
استلزام وجوده في العلة من غير ان يكون محال
واجب الاول بان يفرض وجوده مع العلة تارة وعدمه
معها اخر في جميع الازمنة ولا يخفى امكان الفرضين
لعدم الانتهاء لاحد الوجوب فيتم البيان وان
الفرضين ليسا متساويين اذا العلة مرتبة للوجود
غير مرتبة للعدم وثانيا بان اذا ثبت هذا الحكم
بعض الممكنات التي يجوز وجودها تارة وعدمها
اخر ثبت في كل معلول اذا لم يثبت له التفرق بين ممكن

فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة
فان كان الوجود متوقفا على العلة

ويمكن في هذا الحكم وبه بان دعوى على الوجودية غير مسموعة
لان تلك المقدرة التي ادعاها الجيب ليست بنية ولا
مبنية الشان ان هذا الدليل لا يجزئ الا مورا لانية
وان لث ان اللازم من عدم الانتهاء الى الوجود ان
يحتاج الطرف الرابع على فرض وقوعه في بعض الاوقات
مرجعه الى مرجع اخر وعلى فرض وقوعه في بعض ذلك
البعض فعلا مرجع ثالث وهكذا في غير البين انه لا
يجمع تلك التقادير باسرها في الواقع حتى يلزم اجتماع
المرجعات الغير المتشابهة في الواقع احب محجج الى
مرجع ليس فرض وقوعه في بعض اوقات المرجع و
بعض اخر وفرض وقوعها في جميعها لم يجمع الى مرجع بل
المحجج الى المرجع الشان هو وقوعه مع المرجع الاول مع
امكان عدم وقوعه معه وهكذا حكم سائر المرجحات
فان تلزم وقوعه جميعها واعلم انه يمكن ان لا يكون
لا يردش من الابحاث المذكورة وتقرره انه لو جاز
وجه الحكم بعبارة غير موجبة فاذا اخذ الحكم مع هذه
العبارة بدون النضمام اعراض البية فاما ان يجوز له العلم

هذا الجيب ليس بكونه مرجعا في نفسه بل هو مرجع الى غيره

هذا الحكم

مع بقا علة الوجودية تمامها او لا وعلى الشان يلزم الوجود
وقد فرض غير واجب على الاول لفرض وقوعه
ايضا مع وجوده من غير ان يغير علة الوجود من حالها
اما ان يقع مرجعها مع بقا رجحان الوجود لم يجمع
المحجج حال كونه مرجعا وهو فطر البطلان واما ان
يقع راجعا على الوجود فيلزم انه لا يغير علة الوجود بحالها
هفت فان قيل فاذكرتم انما يتم لو كان العلة المفروضة
بقاها موجبة للرجحان اما لو ترجح نهاية الرجحان فلا
يجوز لنزول الرجحان عند فرض عدم الممكنة فلا يلزم
ترجح المرجح حال كونه مرجعا قلنا كلامنا في هذا بقا
علة الوجودية تمامها فهذه العلة مفيدة للرجحان فوجه
المع والاختلاف انما هو في افادة الوجوب بالغير فليس
لنقول بقا الرجحان وحالها العلة تمامها اما ان
يجب وجوده بتلك العلة المفيدة للرجحان او لا فان
وجوبه اصل المطر ولن يجب كونه عدمه مع بقا
الرجحان بحاله وهذا ظاهر لا يخاف فيه فيلزم وقوع المرجح
في حالها المرجح ومن يلزم ايضا وقوع عدم الممكنة

هذا الحكم

الفصول الجوهريه يجر عنها بالفاظ توهم انها اضافات
 عارضة لتلك الجواهر كما يغير فصل الانسان بانطق
 والمحرك للحركات وغير فصل الحيوان بالمشي
 والمحرك للارادة والتحقيق انها ليست من الاضافات
 في شربل جواهر فان جزء الجواهر لا يكون الا جوهرا
 كما نقر عندكم وايضا اعتبار قيام مبدأ الاشتقاق
 في صدق المشتق على شريطة بمغزل عن المحقق فان
 صدق التام واللاتين واحدا وامثالهما على شريطة
 باعتبار قيام مبدأ الاشتقاق به وهو مطلق صدق
 التام واللاتين باعتبار الانسحاب الى الدين في التغير
 وصدق احدا انما هو بسبب كون احدية موضوع
 كما خرج بالشيخ وغيره وبما ذكرنا عرفنا ان الواجب
 جل شانز عالم وقادر وغيرهما من الصفات الكمالية
 باعتبار ذاتها بذاته ونفرد الصفات عنه انما هو في
 الصفات الحقيقية فليس له صفة كما لا تزدادة
 على ذاته على ما قاله الموحدين وست المتألهين
 مولانا ومولا الشقلين امير المؤمنين صلوات الله عليهم

الزائد في ذاته الصفة مطلقا
 فالصفة الكمالية جاهلة له
 لكنه بطريق العينية ص

بلاذ

على هذا اولاده الطاهرين اجمعين اول الدين معرفة
 وكما معرفة التصديق وكما التصديق به وتوحيد
 توحيدة الاخص له وكما الاخص له نفس الصفات
 بشهادة كل صفة على انه غير الموصوف وشهادة كل موضوع
 على انه غير الصنف واعلم ان صفاته قد قسمت ثلث قسم
 حقيقة وضافية وسلبية اما الحقيقة فكما الحيوة والقدرة
 واما الاضافية فكما القيد والارادة واما السلبية كغيرها
 ليس بجوهر وعرض وجميع تلك الاقسام انما يعقل بالقياس
 لا الغير ووجه الضبط ان ذلك الغير الذي يعقل الضبط
 بالقياس اليه ان كان غير مبين لنعم بان يكون هو
 ذاته نعم او صفة من صفاته التي يجب ان يكون عين ذاته
 وتلك الصفة صفة حقيقة كالحيوة مثلا فانها يعقلها
 بالفعل عند اعتبار صحة القدرة والعلم اذ هو الذي
 الفاعل والمحرك هو العلم والعقل وان كان اضافية في
 نعم لكنه من شأنه القدرة والارادة وان كان ذلك
 الغير مبينا لنعم فلا يخفى اما ان يكون المقادير لا ذلك
 المبين بالاجبال والسبب ان كانت بالاجبال كالتقية

زيد وازقية فهو الصفات الاضافية وان كانت
 بالسلب فهو الصفات السلبية **قال** المصنف قدس سره
 وجه العالم بعد عدمه غير الاجاب قيل انقول
 المصنف وجه العالم بعد عدمه غير الاجاب لان وجوده
 بعد ان كان معدوما بعدية زمانية دل على هذا قوله بعد
 عدمه لانه على ان عدمه مقدم على وجوده ولا يمكن ان
 تقدم عدمه على الوجود ليس ذاتيا ولا طبعيا **الوجه**
 توقف على عدمه حتى يكون للعدم تقدم ذاتي على الوجود
 او طبعي وظن انه لا يتصور من اقسام التقدم هي
 الزمان فيكون العالم حادثا زمانيا واذا كان كذلك يكون
 الواجب موجبا والارثم قدم اثره اسر العالم لكون الموجود
 قديما لانه واجبا للذات ونظرا لاطباق بالعبارة
 والدليل على وجوده بعد عدمه بعدية زمانية احاط المليونين
 واخذت النبوة الدال على وجوده بعد ذلك كان
 معدوما وظن احد من القدر قد استبعد وقد كنت
 كثيرا محققا فاجبت ان اعرف فخلقت الخلق لا اعرف
 انتم كلامه وفيه يخبر ان كان لم يكن لم يكن معشره

هو في الدين له شبه

كانت ولم يكن معشني

كان

كان الواجب حمل كرهه ولم يكن معشني من الاشياء
 لان شئ كرهه واقعة في سياق الشئ فيكون مفيدا
 للعموم وكون الواجب زمانيا في هذا باب البصر
 على ما قرره في موضع اخر بعد ان ثبت الشئ انه قد تحقق
 الواجب حمل شئ في الواقع وانما خرج ولم يكن شئ من
 الاشياء سوزنات المقدس موجودا او مسوولا
 كان معدوما بعد عدمه من غير خالص وليس من غير خارج
 ثم نقول في بطلان زمانه الذي جعل طرف عدم الاشياء
 الذي يكون قديما لان عدمه الذي يكون لم يكن قبيل
 وجوده قديم فيلزم قدم ذلك الزمان البشري ان زمانه قد مضى
 القديم لا يمكن ان يكون موجودا او موجودا فان كان موجودا
 كان ممكنا في الممكنات فيلزم ان يكون واجبا في الماضي
 ويعرف فيكون وجوده اليقيني موقفا بالعدم بحكم الاجتماع
 وهي رتبة النبوة وهي انه قد تكرر ان الزمان اذا كان
 ظرفا للعدم الان لم يكن ان يكون قديما لاحداثا فيلزم
 التناقض واليقين اذا كان الزمان موجودا كان قابلا للارث
 والاساواة فيلزم ان يكون كما فيكم فرض فلا بد له

ابطال انفس البعوض

من أجل ذلك لا يكون الا حتما فيلزم قدم ذلك المحال وهو
 ضرورة الاجتماع والحدوث النبوي وان كان هو ما فليس
 ان يكون هو ما فافترضا كما لا ينال الا حوال
 وجه لا يكون عدم العلم قبل وجهه في ظرف يكون هو الزمان
 بل يكون عدمه عدما لا بزمان ولا مكان ولا فترضا لعدم
 العلم بالعلم لا يقدح وان كان هو ما فافترضا لا ينال
 فتسل الكلام اليه فهو اما واجبا وممكن لا يجاز ان يكون
 واجبا الوجه فيقران يكون ممكن الوجه فذلك المنع عنه
 يكون مادي بالثبوت فلا كما ان يكون قدما او حداثا فان
 كان قدما يلزم خلاف الاجتماع واسمحدث النبوي وان
 كان حداثا فلا يجوز ان يكون عدمه مسبوقا بهذا الزمان
 لان متاخر عنه فلا بد من زمان آخر وهذا فيلزم التمسك
 فيقران يكون مسبوقا بعدم لا يكون ذلك لعدم فترضا
 ولا مكان كان في حاله وان وجه العلم يكون بعدمه
 بعدية زمانية لوثيق ان كان في احدية الشرف للزمان
 ولم يفتن بالفساد المذكورنا والبعث ان اهل العروة
 فهو او ذكر وان كان وامثاله اذا اطلق على الواجب بل ذكره

ان كان في زمانه
 والوقت ان كان هو ما
 الواجب فلا يلزم قدم

الاول

ليس له من الزمان ولم يفهم الذين جعلوا التمسك
 للارباب العقول بالجملة من شناعة القول بان عدم العلم
 قبل وجوده كان في زمان اظهر من ان يخبر على اول التمسك
 واذا عرفت في القول من كلام المصنف قدس سره وجه العلم بعدمه
 ان وجه العلم بعدم العلم هو الوجه والذيل الساخ فيقولون ان
 الزمان غير امتناع انفكاك العلم عن وجوده الواجب بل
 على ما ذهب اليه القائلون بقدم العلم على الوجه يكون
 شبيها بالقدم بالذات بمعنى ان العلم يكون
 متحققا مع التقدم بالذات فالعدم يكون مانعا
 بالذات وهذا لا اعتبار باطلاق عليه التقدم وذكر بعض
 الفضلاء ان ذلك ينافي مقام المنع انه يجوز ان يكون
 العلم الازلي للعلم التقدم بالذات على وجوده فيكون
 عدم الازلي مما يتوقف عليه وجهه فلا بد ان يكون هو
 العلم حاله كالتي يجوز ان يكون عدم الشرف مما يتوقف عليه
 وجهه بعد لان اتم الوجه والعدم لا هو واجبهما
 نهاية البعد وافية التباين فلا رابط بينهما اقال
 بعض الشرحين ومن المحتمل ان يكون مراده قدس سره

وهو ان يكون الزمان في العلم

ان حدوث العالم لو جبر لم يكن موجودا واجبا لذاته عالما
بذاته وبمعلولاته غير مكره بصدره وانما يكون قادرا عليه غير
موجبا لاذاته غير مكره بصدره وانما يكون قادرا عليه غير
قائما بالزم وجود العالم بعد عدمه وبه يتم الايجاب بالمعنى
الذي ذكرنا لان الفاعل الموجب بالمعنى المذكور لا يجوز تخلف
معلولاته عنه فمحض وجود العالم بعد عدمه لا يثبت الا بغير
الايجاب المذكور وانما اثباته لموجود العالم واجبا لذاته
عالم بذاته وبمعلولاته غير مكره بصدره وانما يكون قادرا عليه غير
مقدمات اخرى كالمقدمات المذكورة في اثبات الواجب
كحاشا واثبات العلم واثبات عمومية العلم على ما سيجر
قال ذهب المليون قاطبة الى ان ثابته الواجب
تعد في العالم بالقدرة والاختيار على ما ان يصح في عالم
ان الظاهر كلام الشافعي هو ان معنى القدرة عند الفلاسفة
غير معنى القدرة عند المليون بناء على ان جعل الفلاسفة
مقابلا للمليون بحسب العبارة ومنه القدرة على ما هو له
الممكنين والمشهور في الحكماء انهم يفسرون القدرة
بكونه ان شاء فعل ولا يتم ليشاء لم يفعل ويجعلون مقدم

قال الشافعي

الشرط

ان شرطه الاولى واقعا بل واجبا ومقدم الشرط الثانية
غير واقع بل متعاقبا كان في نظر الفلاسفة فيقولون ان
منشأ اختلاف بين المتكلمين والحكام هو التقابل
المنقول لان عندهم للقدرة ولا يجوز للفلاسفة تفسير
بمعنى الفعل والترك لا يتصور التراجع بينهما في قدم العالم
وحدوثه وهو في بعض الظن لان مشار اختلاف بين
تفسير القدرة بالتفسير لان تصور التراجع بينهما في
قدم العالم وحدوثه بعد اتفاقهما على تفسير واحد
فعل المحقق الذي لا ان بعض الحكماء في القدرة بغير
الفعل والترك ومع ذلك يحسنه فابا يقدم العالم بان
ذلك ان المحققين في المتكلمين كالمفسرين وغيره
والحكماء يقولون بان الشرط المحجب عن علمهم بوجود
فلا يوجب التحاص واقع بالاتفاق فلو اوجبوا
اذا ارادوا شيئا يوجبون ذلك مع ملاحظة الارادة
ومع تلك الملاحظة يمنع الترك فضحة الفعل والترك
انما تعقل بالنظر لذات الفاعل فقط لا بالنظر الى
ذات الفاعل مع الارادة لان منع التراجع اذا منع

مشاير مشاير المشاير المشاير

هذا فتقول الحكماء ليس يقولون بصحة الفعل والترك بالنظر
للأذات الفاعل فقط لا بالنظر للأذات الفاعل مع الإرادة
فلا جدوا لها قبل فزان المراد بصحة الفعل والترك الحكماء
الوقوع لا الذاتية فقط كما هو عند فلاسفة لأنه إن
أريد أن الفعل والترك ممكن بالامكان الوقوع بالنظر
للأذات الفاعل فقط بدون اعتبار الإرادة فهو
عند فلاسفة أيضا ولا يريد أن الفعل والترك ممكن
بالامكان الوقوع بالنظر للأذات الفاعل مع الإرادة
فهو يوجب عند المنقولة والفلاسفة جميعا غاية ما في الباب
أن عدم إرادة وجود العالم متع عند بعض الفلاسفة
وغيره عند الملبين فليس بينهما إلا قدم العالم
وحدوثه على ما قاله المحقق العلامة فالتزام بين الحكماء
والمعتزلة ليس إلا قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما
في أن كمال العالم وعدم الكمال ممكن بالنسبة للأذات
بدون اعتبار الإرادة واجب مع اعتبار الإرادة
الترتيب بين الأذات فإن قيل إذا كان الفعل والتر
صحيحا بالنظر للأذات الفاعل عند الحكماء فلا يجوز لهم جعل

لن

مقدم الشبهة الأولى واجبا ومقدم الشبهة الثانية
ممتنعا لأنه إن كان المراد بالصحة الامكان الذاتية لا
في حقيقة المقدسين فإن العالم ممكن فلا يتحقق
صحة وجوده وعدمه ولا يريد به سلب الامتناع الذاتي
والغير مع فلا يتحقق امتناعه فإن العالم موجود
فيكون واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق
عدمه فلا يظهر وجب امتناعه وجوب مقدم الشبهة
الأولى وامتناع مقدم الشبهة الثانية قلنا لعدم
العالم ممكن بالنظر للأذات لا امتناع زوال الامكان
الذاتي عنه والالزام الانقلاب لكنه عدم مشية بقوله
ممتنع بالذات عند القائلين بالقدم ولا مانعا
بين الامكان الذاتية والامتناع بالنظر للغير الذر
هو عدم مشية وعدم المشية غير واقع بل ممتنع
عند عدم تقدم العالم غير واقع كعلته فامتناع عدم العالم
أما هو بهذا الاعتبار لا مطلقا فكما لا وجود العالم
ممكن بالنظر للأذات وواجب بالنظر للمشية لأن عدم العالم
ممكن بالنظر للأذات لكنه بالنظر لعدم المشية ممتنع لأن

ان الامتناع بالغير

عدم مستند لا وقوع عدم المشية ووقوع محتمل عند عدم
 فيصير بهذا الاعتبار ان عدم العالم محتقق وانهم المقتضين
 بها المشية وعدم المشية لا وجود العالم وعدمه واما علم ان
 المقصد قدس سره قدس سره لا يفتقر الى ان يكون قد
 التقدير عند افتقار لا شعور بهما فضلا عن القدرة عليهما و
 لها ذلك كما هو مبين في القدر وقد يصدق عند غير مقصود
 فربما يصح صدور فعل عنه ولا يقصده وربما يقصد اما لا يصح
 صدور فعله صدور ولا صدور ولا صدور ولا صدور بالقدرة
 لا يفتقر الصدور الى ان يخرج احد الجانبيين على الاثر والترح
 انما يكون بالقصد لا بد من الارادة والداخلان قلت حكم
 باختصار مخرج احد طرفي المقدور على الاثر في القصد ولم لا يجوز
 ان يخرج بشر اخر قلت لان كون الترحم بالقصد معتبر في القدر
 لا يتحقق بالرحمة فانه لو لم يخرج صدور ولا صدور بهما
 ليس بالقصد فالقدرة هي صدور الفعل ولا صدور عنه
 اي الارادة فان الارادة هي الترحم بالقدرة **قوله** والقدر
 الشاعر بصدوره عند اذا كانت مخرجة بالقصد **قوله** والقدر
 ان مخرج من هذا ليس الا المكان بالنظر لاذات الفاعل
 حيث هو فاعل كذا في جميع النسخ الترحم والناظر
 انما يكون بالقصد لا بد من الارادة والداخلان قلت حكم
 باختصار مخرج احد طرفي المقدور على الاثر في القصد ولم لا يجوز
 ان يخرج بشر اخر قلت لان كون الترحم بالقصد معتبر في القدر
 لا يتحقق بالرحمة فانه لو لم يخرج صدور ولا صدور بهما
 ليس بالقصد فالقدرة هي صدور الفعل ولا صدور عنه
 اي الارادة فان الارادة هي الترحم بالقدرة **قوله** والقدر
 الشاعر بصدوره عند اذا كانت مخرجة بالقصد **قوله** والقدر
 ان مخرج من هذا ليس الا المكان بالنظر لاذات الفاعل
 حيث هو فاعل كذا في جميع النسخ الترحم والناظر

عن المرتضى وهو شاعرها كذا في قوله
 عليها لان مرجح صدور فاعل
 قوله العدم لا مرجح بها
 ارجحها في الترحم في غير هذا الموضع
 انما القصد هو الترحم لا يكون بالنظر الى
 وبذلك لا يتحقق الترحم لو لم يكن بالقدرة
 لا مخرج من هذا الا على ما هو عليه في النسخ
 وهذا انما هو المقام لا على ما في النسخ
 في بيان ذلك الموضع الكلام في ان
 على ان يكون المخرج من هذا ليس الا المكان بالنظر لاذات الفاعل
 حيث هو فاعل كذا في جميع النسخ الترحم والناظر

ان يقبل ليس الا المكان بالنظر لاذات الفاعل حيث هو
 فاعل كما يرشد اليه قوله فالترشح بين الحكم والمقرر الى
 في قدم العالم وحدوثه لان هذا الحكم لا يقع على تقدير عدم
 التراجع بينهما في تفسير القدرة بعقوبة الفعل والترك لو كان
 مختصا بالمليين بلزم ان لا يكون التراجع بينهما مختصا
 القدم والحدوث لا يلزم وجه تراجعه وهو تفسير القدرة
 بعقوبة الفعل والترك وقوله وارادوا منها امكان الصدور
 واللا صدور بالنسبة الى الفاعل حيث هو فاعل قوله
 مع اتفاقهما في ان يكون العالم له وكان كلية التامسكت
قوله فالترشح بين الحكم والمقرر ليس في قدم العالم
 وحدوثه فيقولون ولا ان التراجع بين الحكم والمقرر
 لا يختص في قدم العالم بل في الجواب الواجب اليهم واما في التراجع
 الاختيار بينهما والمقرر قائمون به كما اشار اليه قوله
 فذهب المليون قاطبة الى الحكماء بكون ذلك والى الجواب
 فلو الاختيار بالمعنى المذكور فالترشح واقع بين الحكماء والمليين
 ومنهم المقرر نعم لما كانت الصفات عين الذات لم يكن
 لهذا التراجع بين الحكماء والمقرر وجه وهذا الحكم لا يشتر

البيان
 في التراجع بين الحكماء والمقرر وجه وهذا الحكم لا يشتر

لا حلا اشار اليه والتفسير الذي ذكره الشارح والمحقق
 كما لا يخفى وثانياً لا يتفلسف على ما ينبغي بل يناسب
 عصره لا يحجب ما يستلزم الفكاك كالحال العالم في الذات
 انما وثائقه التي تتطلب لاثباته لا تدل على اوجه
 الحكم لا ثبات قدم العالم حيث قالوا ان العالم قديم
 اذ لو كان حادثاً لتوقف على شرط فيلزم التسلسل في الشرط
 ولما اورد عليهم النقض بالحوادث التي هي في المتسلسل
 في جانب المبدأ تشبهوا بعدم الاجتماع وانما لا يحتاج
 فيه بخلاف الشرط المجردة فاشارة الى الوجه بالنقض
 عليه بقوله ويلزم التسلسل في الشرط متعاقبة او مجمعة
 وكلاهما محال لان التسلسل في جواب النقض بعدم
 اجتماع غير محتمل فالمتطوّل ليس لاحتياج المقام
 اليه بل لبيان طريق اخرى في توضيح عبارة المقام كانه غير
 كون الوجه الوجهية الذي ذكره هذا القابل لحفظ فاعرض
 عنه لظهوره وتعرض لما فيه خفاء مع الاشارة الى القائل
 المذكورة انتم كلامه وفي بحثه اما اولاً فلان قوله بل
 في اجاب الواجب اليه منظور فيه لان الاجاب بالمعنى

فوقه انما ينبغي ان يكون في عصره

في هذا الكلام ما ينبغي ان يكون في عصره

الذي شئت للطالب منصرف الواجب عند الحكماء والمكلفين
 والواجب بالخاص ثابت الواجب جل شأنه عند الحكماء
 والمحققين اتفاقاً فلا نزاع بينهما في الواجب فالنزاع
 لا يكون الا في ان المشية هل هي لازمة لذات
 الواجب جل شأنه حتى يلزم قدم العالم ام لا حتى يلزم
 حدوثه فالنزاع لا يكون الا في القدم والحدوث
 قال الحق قدس سره في شرح الاشارات ما محصله
 ان الفلاس قد علموا ان القديم لا يتبع ان يكون
 فضلاً عما هو المحذور ولا لان المبدأ الاول ليس
 بقابل مختار بل لان قدرته واختياره لا يوجدان
 كشرقة ذاته وان فاعليته ليس كفا عليته المجزوء
 في الطبع الجسمانية وان تمام في الفاعلية وان
 العالي انما يستند اليه وهذا هو وجه ان الفلاس
 لا نزاع لهم مع المكلفين في ثبوت القدرة والاختيار
 للواجب جل شأنه واما ثانياً فلان قوله وثانياً ان
 التفلسف على ما ينبغي ان اراد ان ذلك التفسير
 فيه من الحجب المعز قليلاً الامر كذلك ان

المجورين

هذا التفسير ليس موافقا للتفسير المشهور في بعض
 لا يجب موافقة المشهور وبالجملة إذا كان المقصود
 فلا حسن لمثل تلك المناقشة وأما ثالثا فلان قولنا
 لنزح التطويل اشارة لدليل لا يكون مراعيا لما
 ذكره المحشي في تفسيره لا يجب المذكور لا يحتاج
 التطويل الذي ذكره الشرح في الاستدلال لانه يمكن
 اثبات ذلك المطلب بحذف اكثر المقدمات ولم يدع
 المحشي ان لا يكون في التطويل فائدة اصلا فالموهوم
 لنزح الشرح على الدليل المناسب لاصل المطلب وعمل
 للدليل لخرجه ذكره الموهوم لان الموهوم قال في التطويل
 ليس لاحتياج المقام اليه في هذا الموضع فلو ان
 المحشي على الشرح فما ذكره الموهوم لا يدفع ما ذكره المحشي
 فتصويب ما ذكره المحشي فكيف يجوز ثانيا لثالثا فلان
 قيل لم قال المحشي قال ليس بين الحكماء والمفسرين ولم يقل
 بين الحكماء والمتكلمين كما يقتضيه المقام فلو اننا
 في المتكلمين لا يقولون بالاجاب بل خاص فلو قال بين الحكماء
 والمتكلمين بلزم لنزح لا يوجب قوله وواجب اعتبارنا باللفظ

فانظر

قوله فنقول ان تعارض المقصود قبل ان يقول في بحث الاول ان
 المعارضة منقضة اذ المقصود لنزح قول على تقدير عدم كون
 تاثيره تعارض العالم بالاجاب بل بالاختيار وزعم المحشي
 بلا مرجع محمدا وزعم المرجح وهو علم الفاعل بالمصلحة
 ترجيح اجاب العالم في وقت فتوقف الاجاب على التوقف
 على شرط محمدا كما ذكر في تحقيقه من المقصود ومثل هذا المنع
 لا يتوجه على اصل الدليل اذ يحصل لتاثير الواجب في
 اجاب العالم لنزح ان الاجاب بالنزح حكميا وكان
 العالم حادنا التوقف لتاثيره على شرط بلا شبهة كما هو متحقق
 المقصود والحكماء ايضا واحاصل لنزح منع التوقف على الشرط
 على تقدير كون الفاعل مختارا له وجه صحيح واما على تقدير كون
 الفاعل موجبا والاثر حادنا فلا وجه له عند الحكماء
 وذلك ظهرا للثبوت لنزح قوله بل لنزح قول لنزح العالم في
 اذ لو كان حادنا التوقف محمدا والمستند ما عرفت ومنه
 ظهر لنزح المقصود لا يمنع القول بان الشرط لو كان حادنا التوقف
 شرط على اطلاقه بل لنزح ما يمنع على تقدير كون الفاعل
 مختارا لا موجبا الثالث لنزح اجاب الدليل المذكور من

والا يلزم القدم او التساوي لانه لو كان الامر الذي
 يكون غير الازالة الواجب جعله في ذاته لا يمكن
 قدما او حداثا فان كان قدما يلزم قدم الحوادث
 والشيء كان حداثا فثابتا فيه ايقم موقوف على امر
 اخر سوي ارادته بقدره وكذا قيل من التساوي وطاها
 بظنفت الخط وهذا الوجه يوجب لهم استعمال
 المتوقف على الشرط في اثبات مطلوبهم فيكون
 اخذ تلك المقدمة من بابهم وهذا هو فرض
 المحشي في القاطع في الاستدلال ما مر سابقا وهو
 قوله بل الحق لا ينفى في اثباته ان تأثيره في وجه
 العالم ليس بالاجبار بالمعنى المذكور والامر قد
 ضرورت **قوله** افرقوا ثلث فرق في هذا المقام يذكر
 الداعي واعلم ان في الداعي مرتبة فلا يجب احدا
 نعم الداعي مطلقا عن الارادة وهو من باب الاشياء
 لان المخرج عندهم هو نفس الارادة بناء على انهم
 يجوزوا الترجيح بلا مرجح وثانها الداعي نفس ذات
 الواجب جعله في ذاته وهو من باب الحكم وثالثها ان

اقول

في قوله لا يلزم التساوي
 بالوجهين المذكورين

اقول لا يجازى وهو مقسمان اما بالاولوية او بالوجود فقد
 حصل البرهنة فلا يجب وخامسها مصلح يعود الى
 العالم وسادسها العلم بالمصلحة وهو من باب المصلحة
قوله ارفع قدم الفعل المطلق انما قلنا ذلك لان العالمين
 بالاجباب هم القائلون بقدوم العالم لم يقولوا
 بالقدم العالم بجميع اجزائه واستخاصة فلا يكون
 الواجب جعله في ذاته عند عدم موجبه بالنظر في جميع
 اجزاء العالم بل يكون الاجباب بالنظر في البعض
 اجزائه كيف لا وهم ايقموا ان يكون بالمولدات
 اليومية فاللازم من الاجباب هو قدم الفعل
 المطلق المحقق في ضمن الممكنات المقدسية عند عدم
 نعم لوقالوا بالاجباب بالقياس في جميع اجزاء
 العالم لم يكن تخصيص المحشي لرفع ما يبق انه لم
 يجوز ان يكون الاجباب بالنسبة في البعض اجزاء
 العالم دون بعض كما هو من باب القائلين بالقدم
 وبالجلل قدم الفعل المطلق الذي هو من العالم لانهم
 البتة سواء كان الاجباب بالنسبة في جميع اجزاء

في الاثر على اجابته

قوله

قانون المناظرة قلنا كما لا يخفى في توجيه الشرع في
المنع ما عر المستدل لا يثبت مطلوب بل لا بد
من برهان والبرهان المذكور مدخل بنا على الاحتجاج
المذكور واليه في الاستدلال لا حصل وثانها
ان التوقف المذكور مستلزم لتقديم الشرع على نفسه
بيان ذلك لتأثيره فعلا اذا كان في العالم بالاحتجاج
يلزم قيام الفعل المطلق والا يلزم حدوث الفعل
المطلق اذا واسطه بينهما فاذا كان تأثيره تعالى
العالم بالاحتجاج ويكون الفعل المطلق حادثا ويكون
تأثيره تعالى الفعل المطلق حادثا موقفا على شرط
حادث يلزم تقديم الشرع على نفسه لان الشرع حادث
الذي يكون موقفا على الفعل المطلق يكون فورا
مقتضى الفعل المطلق فيكون الفعل المطلق متحققا
فيما لان الفرد لا ينفك عن الطبيعة فيلزم تحقق الطبيعة
قبل تحقق الطبيعة فيلزم تقديم الشرع على نفسه وهو
فاذا كان الفعل المطلق حادثا فلا مفعول وتأثيره
فيه موقوف على شرط حادث فان قيل هذا لا يفي بالمتطلب

وهو اصل التدبر في الاستدلال بالاحتجاج

لان فرض اثبات المفيدة فهذا الذي ذكره في دفع
فيكون المفيدة اشد قلنا فرض الاحتجاج ان المفيدة
الماخوذة في الدليل وهو التوقف على الشرط الحادث
غيره عند الاحتجاج بل يثبت عنده بالوجه الذي ذكرنا فكيف
يجوز للمستدل استعمال تلك المفيدة الباطلة
في دليله وبالجملة اثبات مفيدة اخرى انما يفي بالمتطلب
على تقدير كون مقدمات دليله صادقة ولم يكن امر
محالا لكنه اذا كانت مقدمة غير مقدمات دليله
محالا ويكون ذلك الملح مستلزما لآخر قلنا نعم ان
يقول ان ذلك الملح حادثا في المحل الذي اخذ في الدليل
وهو التوقف على الشرط الحادث فيكون الدليل
مقدورا وحاويا هو عرض الحجة في ما حارنا واوضحنا
مراده ان دفع ما قيل ولا يخفى ما فيه اذ عرفت ان المقصود
انه لو كان فردا في العالم حادثا لتوقف على امر حادث
وهذا محال لا شبهة فيه وعلى تقدير كون المراد من
الفعل المطلق لزوم التوقف على الشرط محال لا قبل
المنع ايضا وغاية ما يلزم في الاستدلال بالاحتجاج

فرد في العالم متقدما على آخر لا تقدم الشرع على نفسه مع
 ان في الكلام خروج جاعل قانون المناظرة فافهم
 ما قيل بالفاظه ووجه الاندفاع بعد الوقوف على ما
 ذكرنا من اذنه وقوله مع ان في الكلام خروج جاعل
 لا البحث الذي ذكرنا بقولنا فان قيل هذا الجواب قد
 عرفت توجيهه ايضا **قوله** لا حاجة لهذا التقييد
 اعلم ان الموجب بصيغة المفعول لا يكون الا تاما ولا
 يطلق هذا الا على الطباع كالناس والماء بالنسبة
 لا مقتضى طبيعتهما والفاعل للموجب بهذا المعنى يكون
 مقابلا للفاعل الحثي والموجب بصيغة الفاعل هو
 ما يفيض الوجود لا الغي لا افره والموجب بهذا
 المعنى قد يكون تاما وقد لا يكون تاما مثلاً اذا كان
 الفاعل الحثي راسمها لا يطابق يكون موجبا تاما
 واذا لم يكن راسمها لا يطابقه لم يكن موجبا
 تاما فالموجب الواقع في كلام الشرع يكون بصيغة
 الفاعل وقوله التام في هذا الحثي وكان البحث في
 بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول لا يكون الا

يكون معناه ما أثبتناه
 فالفاعل للموجب بصيغة المفعول

كقوله الشرع جاعل قانون المناظرة
 معبر عن المصالح في ذلك

تأويل

تاما ولهذا اعترض على الشرع بان قيد التام مستند
 واحتمل ان هذا الاعترض لا يثبت له لاننا لو سلمنا ان
 الموجب بصيغة الفاعل لا يكون الا تاما ومع ذلك
 ذكر الموجب مع التام لا يلزم منه قيد لان كثيرا
 ما يذكر في العبارة شرع بغير قيد فذكر ذلك الشيء
قوله لان الموجب التام المشترك بين المجهين
 هذا لا ينافي كونه للتوضيح لان غرض المجهين هو ان هذا
 القيد ليس احرازيا بل يكون بيانيا ولو لم يشترك
 بين المجهين لا ينافي كونه بيانيا لان احصاء كل واحد
 لان الموجب التام مستحق في موجهين ومشتري فيهما
 وكان الحثي جعل مع التوضيح التعيين في عدم الاشتراك
 ولهذا اوجب بان لا توضيح فيه لانه مشترك وليس كذلك
 بل المصلحة التوضيح هو ان هذا القيد ليس احرازيا بل
 يكون بيانيا **قوله** وايضا التخلف عن الموجب التام هذا
 اشارة للبحث الآخر وهو انه يجوز ان يكون التخلف عن
 الموجب التام امرا محالاً مستلزما لآخر وهو اجتماع
 المتنافيين الذين هما الموجب بالمعنى المذكور وحده

اخره فيرم اخذ طرفة الدليل على ما عرفت سابقا فلا انطوا في كونه
 ثانيا **قوله** وانهم ذلك التعلق لازم لمردود في هذا الزمان
 لا يحسن الاخر صلاحيته اذا كان الفاعل موجبا تاما وانزهة
 يلزم التعلق التثنية سواء كان موقوف على شرط حادث لم لا
 لان ذلك لا اذا كان حادثا يجب له كونه في الماضي والماضي
 التام يكون في الازل فيلزم التعلق سواء كان موقفا على شرط
 حادث تام لا فاعثا والتوقف على الشرط الحادث يكون كونه
 واعلم ان هذا البحث هو قوله وانهم ذلك التعلق لازم لمردود
 مطلق اثره الموجب طرقة البحث الذي هو قوله في هذا
 هذا التقدير يلزم قدم الفعل المطلق ويكفي لتزويج ان كل واحد
 في البحثين يكون مع قطع النظر عن الاخر ومنه في التوجيه
 ذكره السيد الشريف في ما شئت شرح محنة العين في مثل
 هذا المقام وبالجملة ان هذه الجهات شائعة في مقام المنع
 والاحتمال **قوله** اقول على هذا التقدير يلزم قدم الفعل
 لا يلزم من فرض حدوث الفعل المطلق قدمه لان
 انروط اذا كانت متعاقبة غير متناهية يكون بطبيعة الفعل
 المطلق محمولا متعاقبا تلك الشروط الغير المتناهية لان تلك

وذا وقع في مبحث شتات في الزمان
 الاستدلال مع قطع النظر عن الماضي
 المستند اليه

الزمن

القدم واللاحقية

الشرط في قوله طبيعة الفعل المطلق فيكون طبيعة الفعل
 المطلق قديمة وافرادا حادثة وهذا ليس موافقا لمقتضى
 فان استهينة ان تتقوه بالقول السابق فيستوعب
 لما قيل عليك من الخصم الى ان اعلم ان القدم واللاحقية
 قسما احدهما القدم الزمانية واللاحقية الزمانية وثانيهما
 اللاحقية الغير الزمانية والقدم الغير الزمانية فالشرط الذي
 ازيل زمانيا انما يكون باجتماع ليس من شرطه ان
 الزمان في جانب الماضي الا ان يكون ذلك التام وجوبا
 فيه والحادث الزمانية في مقابلة الشرط الذي يكون قديما
 غير زلزلة انما يكون باجتماع ان لا يكون وجهه متبوعا
 بالعدم في الخارج اصلا والحادث في مقابلة فظهر من
 هذا ان الحدوث ايضا مغيب اذا عرفت فوافقت
 يجوز ان يكون الطبيعة قديمة بالزمان وافرادا حادثة
 ولا يجوز ان يكون الطبيعة قديمة غير القدم الزمانية وهو
 القدم الواقع مع كون جميع افرادها حادثة محدثا
 واقعا اما الاول فلان الزمان لما كان قابلا للقسمة
 لا الى نهاية فيجوز ان يكون في جزء اخر انه قدم بطبيعة

ويكون في جزاء آخر فرد آخر من تلك الطبيعة وكذا
ولا يكون فرد منها في جزاء آخر من الزمان بل كل فرد في
جزء منه فقط فيصدق ان الطبيعة موجودة في
جميع اجزاء الزمان دون فرد منها يكون افرله ما
حدثنا بالزمان وهو قديم بالزمان وهذا مثل ما في ان
الوقت كان شهر الا وشهرين واحدا ان فردا منه لا
يكون شهر او شهرين فليغرض بدل الشهر والشهرين
السنة والسنتين وليغرض بدل السنة السنتين
بكل الزمان فانه لا يتفاوت الحكم في ذلك وبالحكمة كلها
فرضنا الطول لم يختلف الحكم وهو طوله في النصف في
نفسه واما الشئ فلان القديم الواقع هو لا يكون
وحده مسبوقا بالعدم في الخارج اصلا واحدا
الواقع يكون وحده مسبوقا بالعدم في الخارج
واذا كان جميع افرله طبيعة واحدة مسبوقا
بالعدم في الخارج يلزم ان يكون تلك الطبيعة
ايضا مسبوقا بالعدم ولا يلزم تحقق الطبيعة
مجردة عن الفرد وهو بطلان الطبيعة مجردة عن الفرد

لا يمكنه

في الخارج والواقع لا يوجد لها على ما تقر في موضعه
ولما فرض ان تلك الشروط الغير المتناهية حادثة
الغرض حادثة واقعا يلزم ان يكون الطبيعة المتحققة في
المشكلة في تلك الشروط حادثة حادثة واقعا ولا يلزم
تحقق الطبيعة مجردة عن الفرد ولا اتفاق ذلك
الحكم بين كون تلك الشروط متعاقبة او مجتمعة وانما
اذا كانت طبيعة ما في الطابع قديمة غير القدم الزمان
فلا يتصور ذلك الما بان يكون جزاء آخر في الحقيقة
قديما **فقد** لا يخفى عليك ان على هذا التقدير بيان تحالف
المعنى الواجب التام بناء على ان تلك الشروط
لما كانت حادثة فلا يتصور اجتماعها في الازل بل
لا بد ان يكون اجتماعها في الازل فيكون الشروط
مع شرائط في الازل والموجب التام في الازل
فيلزم التحلف وهو طوله وهذا البحث قد علم فيما سبق
فلا احتياج للذكر مرة اخرى فيقال بغير الاعلام
لا يخفى عليك ان يلزم على هذا التقدير تحالف المعنى عن
الموجب التام واقول في اذا كان الاجتماع في الازل

والاجتماع احتمال بينهما كعليه فثبت انه كلامه فيه
 فثبت ان كانت قد عرفت ان لزوم التخلّف ليس باعتبار
 ان الشرط مجتمع في الازل والمشرط الازل
 فيلزم التخلّف بل لم يمتنع ان يكون الشرط
 حادثا فلا يتصور اجتماعهما الا في الازل فيكون
 المشرط حادثا مع شرطه اجتماعا في الازل
 والموجب ان لم في الازل فيلزم التخلّف اما قوله
 ولا اجتماع احتمال اخر بينهما كعليه فثبت فاعلم ان
 هذا القائل يجوز ان يؤول الشرط متعاقبة ثم قال اي
 في احد واثبات ان يحدث شرط عقيب بشرط
 سواء بقوله الاول او لا كما في المعذور على التام يكون
 في اطلاق الشرط يجوز وما حررا يظهر من الاجتماع
 انه كلامه فانظر في كلامه هل يقع في الاعتراض
 على ما قاله المحقق ويكفي في لزوم كلامه بان مراد من
 الشرط اجتماع اجتماع في الازل لما كان شرطه
 يكون الطبيعة متعاقبة فيكون تلك الحوادث المتعاقبة
 فيكون الطبيعة قديمة والافكر حادث فلا يلزم

الطبيعة

الطبيعة غير الموجب التام وفيه شر لان قولهم كون الطبيعة
 قديمة والافكر حادثا انما هو في صورة واحدة
 الا قوله لا الاجتماع ولما ذكر المحقق في ذلك الاجتماع
 في صورة واحدة في الازل كما اوضحناه مع بيان ما
 هو الحق الحقيقي والتصديق لان قدم الطبيعة
 في صورة الاجتماع المذكور ليس بمحقق بل بناء
 على جواز تحقق الامور الغير المتناهية وقدم في لا
 تفاوت بين الطبيعة والافكر في الوجود في غير
 الاجتماع الشرط على انهم مما تهم عليه بكونه لا يحدث
 شرط عقيب شرط بل يكون حادثا معهما معا
 في لا تفاوت بين الطبيعة والافكر لان وجودها
 على هذا الغرض يكون في الازل فاعلم ان كلامه
 ان عنوان هذه الحاشية مقدم على عنوان الاجتماع
 السابقة عليها وايضا في البحث قد علم ما سبق
 في قوله وايضا ذلك التخلّف لازم لحديثه بطلان
 ان الموجب بالغير المذكور وكذا حاله في البحث
 ان قوله فان قيل ليس مراد الشرط لانه لما كان في

قوله

التوجيه من جانب الشئ ولم يذكره فيما سبق ان كان
 محتملا وحاصل التوجيه هو ان هذه الشئ من قولنا
 قد مر القوم بالشخص والقوم مجموع الاجزاء والاشياء
 احدثت بالشخص احدثت بالشخص انما يتم بشرط
 حالته فلا بد من قوله اذ لو كان حالته لا ولا يكون
 مستدركا وحاصل دفع هذا التوجيه هو ان لا يكون
 باقيا بحال لانه يتم المقصود بدون ان يقول في بيان الحقة
 هكذا ان تأثيره في هذه وحده العالم ان كان بالاجاب
 يلزم قدمه بالشخص والقوم مجموع الاجزاء والاشياء
 بطلانها بقاءه فيقول اذ لو كان حالته لا مستدرك
 في البيان فان قيل يجوز ان يكون هذا بيانا وما ذكره الشئ
 بيانا اخر قلت هذا مرفوع بما ذكره المحقق بقوله واليه
 لا يندفع له **قال** المحقق قد سكته والواسطه غير
 معقوله مع كلامه قد سكته موافق لما ذكره في نقد
 المحقق ولا بأس بان نقل عبارته انه قال في بعض
 نقل هذا الاختراع الذي ذكره الشئ في الامام الرازي
 والمعتزلة ابطالها ان الواسطه يتبع التوجيه كونها

قال المحقق

القول

الوجود لا يشترط ان يكون الواجب اكثر من واحد فاذن
 هو ممكنه وهو من جهة العالم ان المراد من العالم هو
 الجبروت الاول فاذن يتبع الواسطه بين الواجب والوجود
 لذاته وبين العالم في انهم قد يكون في توجيه كلامهم
 وهو قوله والواسطه غير معقوله ان بعض اهل الاجاب
 يتوهم انه لا يلزم ثبوت الاختيار لان الاجاب الذي
 علمنا على الطبايع من غير الواجب جلي شانه لانه يتوهم
 ان يقول ان الاختيار الذي نشاهد من بعض الموجودات
 كالانسان مثلا ليس في الواجب بل في اختياره
 الواجب يقتضي ليس من قبيل الاختيار لان اختياره واجب
 بالذات بناء على عينه الصفات الكماله للواجب
 تعالى شانه واختيارنا ممكن بالذات فيلزم ثبوت
 الواسطه بين الاجاب الذي نشاهد الطبايع وبين
 الاختيار الذي نشاهدنا فاشارة قد سكته في دفع هذا
 لقوله والواسطه غير معقوله وحاصله اننا سلمنا ان
 اختيار الواجب جلي شانه ليس من قبيل الاختيار
 بغير ان ليس ممكن بالذات واختيارنا ممكن بالذات

وان لم يكن هذا اختيارا زائدا لكونه لا يخرج عن كون
اختيارا باطلا للنازع ان يكون اختيارا حقيقيا
الذي هو اختيارنا ويكون اختياره فدا كما
يخرج الاختيارات ومثل ذلك لو وجد اذا فرضنا
قائما بذاته هذا لا يخرج عن كون وجهه بل يكون فردا
تماما في الموجودات كالباقي مثلا فانه لو جاز في
نفسه بدون الموضوع لكان بياضا تاما حاصل
نفسه ففقد على ذلك علمه وقدرته وقوته
وغيرها من الصفات الكمالية وعلى هذا التوجيه يكون
اعتراض الشارح على المصنف قدس سره في مقابل لثبات
منه سوفهم مراده قدس سره ووجه بعض الشارحين
كلام المصنف بحيث يكون اعتراض الشارح غير مقابل للصارف
وقاصلا عن موجب الشر لا كما ان يكون لوجه لا
يمكن ان يتخلف عنه معلوله او لا فان كان الاول
كان موجبا وان كان الثاني كان محشا را فلو لم يكن
البيان راسخا وتعم قادرا على ان كان موجبا لانه
لا واسطة بين كون موجب العالم قادرا وبين كونه

موجب على ما ذكرنا فيجوز ان موجب العالم لا يكون قادرا
ولا موجبا بل يكون مستويا بين الوجود والاختيار
غير معقول ولا بذات المصنف بقوله والواسطة غير معقولة
والوجهان متعاربان قيل قول لا بعد ان يكون
قول المصنف قدس سره اشارة الى رد قول المصنف ان
لان القدرة رائدة على الذات وتوجيه ان لا يتلحق
بعدم الواجب يكون القدرة ممكنة ولا يجوز ان يكون
عليها غير الذات لاستحالة احتياج الواجب الى القدرة
الحقيقية لا المخرجة لكونه لغيره بحسب تنزيهه تعالى
عنه انما قال ولا غيره الذات مستند الى الذات فلو كان
الذات موجبا في ايجاده لا قادرا لاستحالة ذلك ولا
يجوز ان يكون الذات فاعلا بالاختيار والقدرة بهذا
الاخير بعينه فيكون الذات موجبا في البعض فلا يكون
قادرا على الكل وليس الوجود موجبا في الكل وهو الواسطة
بين القادر والموجب المنفصلة بقوله والواسطة غير معقولة
وسبب بيان عدم المعقولة في الكتب في تقريب
وجه التوجيه فيذكر الشارح انه كلاما باغاطا ولكن

وانما هو من ان لا يكون له
سوى خلقه

ان يناقش بان لا يحسن لهذا التوجيه لان هذه الاشياء
وبينها من الترتيب عليهم سيجزى وهو من غير راسه
وليس عرضا للملك الاشارة الى انه قد علم منهم انها لا
قد كسرت يجعل له بحثا على حدة على ما سبقت
ويمكن ان يبق ان قول المصنف قد كسرت اشارة الى ان
الاغراض التي لا تروى هذه الاشياء تفرقة ان الخلق راكحل
وانتم على الموجب المنع عليه مكابرة كما ذكره غياث
المذنبين وانما هو اكل في المخلوق وهذا يدبر اليه
فان كان كذلك لم يصح ان يكون المخلوق قادرا واوله
غير قادر فتكون الواجب غير قادر فاشارة قادر غير
معقول لان لا يستلزم ان يكون المخلوق اشرف من
خالقه واكمل منه ويمكن ان يبق ايضا ان قول المصنف
الواحدة غير معقولة اشارة الى ان وقع ما اوردته
وتفريده ان موجد القادر المختار وخالقه يجب ان
يكون قادرا كما ان موجد العالم يجب ان يكون عالما
على ما سبقت بمحض اثبات علم الواجب على شانه
فتكون الواحدة قادرة على رادون موجد و

القول

الواجب على ان لا يكون له
سوى خلقه

غير معقول والوجهان متقاربان لكن الفرق بينهما بين
واعلم ان جميع ما ذكرنا من التوجيهات لقول المصنف والواحدة
غير معقولة انما هو على سبيل المماثلة وعدم بيان الواجب
الذي هو محل النزاع بين الحكماء والمتكلمين فنقول قد عرفت
فيما سبق ان الواجب له ثلثة معان احدى الواجب
الذي يكون للطالب كالتار وهذا المصنف من الواجب
جرت منه باجماع العقلاء وثانيها الواجب ان يحسن
وهو الواجب بالنظر الى الارادة وهذا الواجب ثابت له
باجماع الحكماء والمقرر انه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين
في اثبات القدرة والاختيار على ما قلنا من المصنف في
الاشارة وثالثها استيعاد الحكماء وجه العالم عن
وجه الواجب لانه وهذا المصنف ثابت له تمام الحكماء
القائلين بقدرة العالم ومنه عند جرت منه باجماع الحكماء
بل باجماع المسلمين فانهم بين الحكماء والمتكلمين
الاف المصنف الاخر وهذا النزاع يرجع الى النزاع في قدم العلم
وحدوثه فانهم بين الحكماء والمتكلمين ليس الا في قدم
العالم وحدوثه اذا عرفت هذا التحقيق فيمكن ان يوصيه

كلام المصنف على وجه يكون مبنيا على هذا التحقيق كان
 لنفي الجواب عن سؤال مقدم وهو ان مقتضى
 بانه بقر احتمال آخر وهو ان يجوز ان لا يكون الواجب
 شانه موجبا بالاجاب الذر للمطلب بل ولا موجبا
 بالاجاب الذر بالنظر الى الارادة والاختيار فلا
 يكون موجبا ولا محتملا بل يكون واسطة بينهما فلا
 يكون موجبا بالاجاب آخر بينهما فاجاب بان الواجب
 غير معقولة ووجه عدم المعقولة هو انه ان لم يكن له
 شعور واردة واختياره فعل فيكون كالطباع
 وان كان له شعور واردة واختياره فعل فيكون
 محتملا وايضا سيجب البرهان على اثبات القدرة
 والاختيار لرجل شانه فلا مغز للواسطة اصلا ولا يمكن
 حمل كلام المصنف على وجه آخر وهو ان هذا هو القول
 بان النزاع بين الحكماء والمتكلمين في امرين احدهما
 الاجاب والاختيار وثانيهما عدم العلم والحدوث فحمل
 الرد وهو ان الاجاب والذر للطباع منفعة عن حمل شانه
 باجماع العقل، واثبات القدرة والاختيار والواجب

بالارادة

سبب الارادة والاختيار مشترك بين الحكماء والمتكلمين
 المتكلمين والواسطة بين الواجب الذر للمطلب بل
 وبين الواجب الذر بالارادة والاختيار غير معقولة
 فلا يتصور النزاع في الواجب فبقدر ان يكون
 النزاع مختصا في عدم العلم وحده في النزاع
 بين الحكماء والمتكلمين ليس الا في عدم العلم
 وحدوده لان الواسطة غير معقولة وهذا الوجه
 وجه موافقة لما ذكره المصنف قدس سره في شرح
 الاشارة عن انه لا نزاع بين الحكماء والمتكلمين في
 اثبات القدرة والاختيار بل الواجب حمل شانه
 بل النزاع بينهما في عدم العلم وحدوده قال الشافعي
 اقول لم يثبت فيما سبق في هذا الاقرار انما
 نشأ من عدم فهم عرض المصنف قدس سره لانه قد
 لم يقل وجه العلم بعد عدمه لما سبق في غير الواجب
 حتى رد عليه انه لم يثبت فيما سبق كما ذكره الشافعي
 وبالجملة ليس في كلام المصنف اشارة الى تعليل المطلوب
 لشرائطه فكيف يصح الحكم بان تعليله يكون فيما سبق

ثم لا تعرض عليه فيجعل التخييل هذا المطالب بالاجماع
 والحدوث في النبوة المشهور الدال على محال على هذا
 ولما كان المشهور الدال على محال في العالم بعد ذلك
 هو الاجماع والحدوث في النبوة المشهور الدال على محال
 على هذا لم يصح المصنف قدس سره بهما لان الشبهة
 كفت مودة الذكر وقد عرفت سابقا وجهات اخرى
 كلام المصنف بحيث يندفع بها اعراض الشبهة
 فيقول المصنف في اثبات حدوث العالم اجماع
 الملبين والحدوث في اقل اثبات حدوث العالم
 بالاجماع والحدوث مستلزم للدوران في حجة الاجماع
 والحدوث يتوقف على اثبات النبوة واثبات
 النبوة متوقف على كون الواجب على شانه قادرا
 لا موحيا لانه لو كان موحيا لكان لقائل ان يقول
 يجوز ان لا يقدر على عدم اظهار المعجزة في يد الكاتب
 فاثبات حدوث العالم من قرعها هو متفرع عن
 ثبوت القدرة بمرتين والحيث بان اثبات النبوة
 لا يتوقف على القدرة بمرتين صحة الفعل والترك بل على

واعلم ان اثبات الدور على ان النبوة
 على ما هو المشهور من ان النبوة
 والحدوث في النبوة المشهور الدال على محال
 وحدوث النبوة في العالم
 وان اثبات القدرة انما هو بوجوب
 العالم وبنائه على ذلك في الدور
 المذكور في النظر في النبوة

القدرة بخبر ان شاء فعل ان لم يشاء لم يفعل لانه على تقدير
 الايجاب المذكور في الحكم يكون افعاله تعلم مستلزما على
 حكم ومصالح فلا يجوز عليه ان يظهر المعجزة في يد الكاتب
 لانه فيجب عليه ان يظهره وتقل ان غيبات المصنفين
 فانهم لم يثبتوا دليل الهداية اذا شئوا ثبتت المعجزة
 بتحصيل الثبوت بصدق صاحب المعجزة على ما ارادوا
 في يحصل العلم بكل ما اخبره من وجه الواجب لانه لو كان
 سائر الصفات تعلم ذلك حدوث العالم وانما هما
 وبالجملة اثبات النبوة لا يتوقف على القدرة والاختيار
 مطلقا بل على وجه الواجب ايضاً لان اثبات النبوة
 لا يكون الا باظهار المعجزة واسحق ان يكون ان اثبات
 النبوة متوقف على وجه القدرة والاختيار لا على
 العلم بوجه القدرة والاختيار لانه لا تعلم بغيره ان اظهار
 المعجزة على يد الكاتب فيجب عليه ان يظهره بغير
 عنه وهذا القدرة كافي في اثبات النبوة وبعد اثبات
 النبوة ثبت صدق النبوة واذا ثبت صدق النبوة
 في كل ما اخبر به ومنه حدوث العالم فيجوز ان يكون

قوله

انبات النبوة موقوفة على انبات النبوة فقد حصل
 التجهيز فلم يلزم الدور **فقد** كان لعدم تركه افا
 الوجه لا يخرجه البرهان وتوضيح حجة ان كل ممكن
 هو ممكن وباعتبار ذاته بذاته لا يكون الا بالقوة النظرية
 وليس له بهذا الاعتبار استعمال في رتبة الفعل
 احدا وهو موقوف على ان يكون لكل ممكن حجة في حيز
 القوة لا الفعل بالفعل من كل الوجوه الا يلزم ان يكون
 للقوة دخل في اخراج الشئ من القوة لا الفعل وهو
 بطلان البديهة فيلزم ان يكون المحجج المذكور بالفعل
 من كل الوجوه والفعليته من كل الوجوه انما هي صفة الاولى
 فكانت قد ثبتت من ان مفيض الفعليته والوجه ليس
 الا الواجب بل سلطانه فان قيل لم لا يجوز ان يكون
 الممكن بعد الكتب بالوجه من الواجب بل شانه بعد
 ضرورة القوة لا الفعل فينبض الوجه على ممكن اخر
 قلت ممكن التحليل مطلق هذا احتمال بيان ذلك
 ان العقل لا يمكنه الموجه لا بالقوة ولا بالفعل
 ثم يقول ان ما بالقوة لا دخل له في اخراج الشئ من القوة

وبالنبوة موقوفة على النبوة
 عليه من وجه لا يكون محجج
 له لانه بعد الكتب

ملك التحليل

لا الفعل

الى الفعل فيظهر من خلافه فيتم بطلان ما بالفعل فلو كان
 مشوبا بالقوة فيجوز ايضا وكذلك ان ينسب له بالفعل
 المحض وليس هذا الا الواجب بالذات بل ذكره فظهر
 من هذا سرا وقصدا لكتابتكم الا انه قد احتج على
 شذوذا الله لا هو خالق كل شئ فاعبده وهول خالق
 غير الله وصحة قول من قال ان الامكان علة لما يتحرك
 علة ما في بالسر والسر واول النظر وبعد الفحص وتبع النظر
 يكشف ان الامكان علة لما يجب له علة واجبة
 بالذات فان قيل اذا كان موجودا مع الاشياء
 هو الواجب بل ذكره فينبض بيان التكليف الشرعي
 والثواب والعقاب وغيره فثبت كماله فان
 ما حكم عليه البرهان وافقناه وبين كون العباد فعلا
 محض را الذر هو مناط صحة التكليف الشرعي والثواب
 والعقاب بل ان الذرول عليه البرهان هو ان مفيض الفعليته
 والوجه لا يكون الا الواجب بل شانه لا لا يكون ممكن
 موقفا عليه بالنسبة لا ممكن اخر ولا يكون ممكن اخر
 الممكن اخر فهذا مما لا يفيده البرهان فنقول ان العبد

الوجه من قول من قال

اما هو على ان مباشر للفعل يكون هو باعتبار قدرته
 والمادة جزا الخراج العلة التامة فقدره العلة والارادة
 لها دخل في الفعل وهذا القدر كاف في صحة التكليف والنجاة
 والقادر على الشعور بذلك ما روي عن بعض ائمتنا صلوات
 الله عليهم اجمعين لا يجر ولا تفويض في افعالنا الا بغير
 بل امر من امرين وسبب لفصل ذلك في معنى الفعل
 العمل فان قيل في لا تفوت بين فعل الاشياء
 والحكماء لان الاشعية يقولون انه لا مؤثر في العمل
 الا الله فقدت فرق بينهما لان الاشعية وان كانوا
 قائلين بانه لا مؤثر في العمل الا الله لكنهم قائلون
 ايضا بانه ليس ربط عقلي فيمكن ايجاد الوجود
 جارية بان يتحقق افعال العبد مثلا عقيدته الوجودية العبد
 وليست الوجودية موقوفة عليهما وبالجملة الاشعية يقولون
 ان ليس ربط عقلي بين ممكنين اصلا حتى قالوا ان
 النتيجة فايضه من المبدأ ايضا من غير ربط عقلي
 بين المقدمات والنتيجة بل يطلون جرحا عادة ان يقدروا
 بفيضان النتيجة عقيدته في المقدمات بخلاف الحكماء

فان

فانهم يقولون بالربط العقلي بين ممكنين ولهذا قالوا
 بالوجوب العقلي انتم تجدون الاشعية فافهموا انهم لا يقولون
 الا بالوجوب الشرعي واذا عرفت بالبرهان ان فيفيض
 الوجوب لا يكون الا الواجب حمل له طائفة وان
 الامكان بالفيض بالبرهان علة لا محتاج الى التوقف
 بالذات لا لعلته مطلقا فاعلم ان سلسلة الممكنات
 المترتبة اذا لوحظت بالاعتبار ان كل واحد واحد
 منها بحسب جوهر ذاته الممكنة مجموع الواجبات
 يكون بهذا الاعتبار سلسلة عرضية وجميع احكام
 تلك السلسلة متبينة في الفاق والاستناد
 اليها بل شأنه ابتداء بها واسطة واذا لوحظت
 تلك السلسلة باعتبار ان بعضها مربوط ببعض
 اخر ومتوقف عن حيث الشرطية والمشروطية والسببية
 والمسببية بناء على ان بعضها منها لما كان فيها
 في حد ذاته بحيث يتبع استناده اليها بل شأنه
 بدون الشروط والاسباب فيحتاج الى الشروط
 والاسباب ليجنح له الاستناد اليها بل شأنه

بيان سلسلة
 الطولية
 والعرضية
 والممكنات

يكون سلسلة طولية منتهية اليه بعد بالضرورة الى البرهان
 فالحكمة من هذا اعتبار السلسلة البطولية كسلسلة
 احتياج الى الواجب على سلطانه فكذلك كان العبد
 غير متيقن يكون احتياجه اليه جل شان اكثر لا كبحانه
 للاحتياج به نعم من افاضته وجمه يقفم وافاضته وجه
 شر الطه واسبغ به انقصانه عن ان يستند اليه
 جل شان بدون تلك الشروط والسبب في كل
 ما كان اقرب يكون احتياجه اقل ولهذا قال بعض
 الاكابر في الحكماء كل ما كان المعنى البعد كان الفيض
 اكثر وكلما كان المعنى اقرب كان الفيض اقل فيقول العقل
 الاول والنظام انما يستند الى الواجب على
 سلسلته لا على سلسلته فلا يتصور السلسلة الطولية
 بالقياس اليها بل المتصور بالقياس اليها هو السلسلة
 الغرضية والقياس الى ما عليها يتصور السلسلة الطولية
 في العوضه جميعا ومن قال بهذه التحقيق كالحقوقيين
 الحكماء والمحققين لوقال ان بعض ممكن على المعنى
 اخرا فليس مراده الا الشرطية والسببية لا ان يصح ان يكون

عقل

ممكنة فاعية بالقياس الى ممكنه فلا يعرض عليه اعتراض
 ابو البركات البخاري ونقله المعنى الحقوقيين
 في شرح الاشوارت وما حصل اعتراضه ان الحكماء
 يقولون نارة لا مؤثرة الوجهه لانه وقارة العقل
 الاول على العقل الثاني فين كلامهم تدافع واجاب
 عنه المعنى قد يكون هناك وما حصل ان مرادهم يكون
 العقل الاول على العقل الثاني ليس الا السببية او
 السببية والشرطية والمشرطية لان العقل الاول
 على العقل الثاني هو العقل الثاني والعقل الثاني على العقل
 الوجهه منه وجميع ما ذكرنا هو عرض التحقيق واليقان
 ومقرر من اقامة البرهان وما هو عقول بنوع الانسان
 وايضا ان تعداد بوساوس وتمام جود الشيطان
 فارجو ما برامين يقوم الايمان وتمام ملازمه الى الحكماء
 والعرفان واجتنب عن مخالطة النفوس الناقصة
 المتعاندة من انساب الزمان فان مرض النقص والبطالة
 حيا لا من المشرقة نفوس غير الاعيان على ما قال
 الفيلسوف الكبير العظيم افلاطون الا انهم قالوا نفوسنا

اننا في كل حكم
 حكم واحد منها في الاشياء لا على وجه
 الوجه بالذات

حسب مضمون
 الجواب كبره
 مبد

كما لا بد ان وعرف ان بعض الكميات لا يفيض عن بعض اخرى
 على ما بين في المشهور وورج مشهور لا يشترط ان الواجب
 جلي فانه وجد العقل لا وليم العقل الاول لا وجد
 العقل الثاني وكذلك العقل الفعال ثم العقل الفعال يتد
 اليه جميع ما بعده فالسلسلة الطولية والعرضية ايضا
 وهؤلاء الاقوام لم يقولوا بان الامكان على الاحتياج
 الى الواجب بالذات ابتداء بل هم يقولون ان الامكان
 على الانتهاء الى الواجب بالذات فطباعه كل ممكن عندهم
 هو الانتهاء الى الواجب بالذات فاذا لوحظت الكميات
 في حيث ان كل واحد منها ممكن يكون مقتضى طبعه
 الانتهاء الى الواجب بالذات يكون سلسلة عرضية
 واذا لوحظت من حيث ان بعضها مستند الى
 بعض اخر فمجرد ان بعضها مستند الى البعض
 اخر لا يوجب جلي شانه فالواجب جلي شانه
 على بعيدة لكن واصلته الاثر لان طباعه كل ممكن هو
 الانتهاء الى الواجب جلي ذكره يكون السلسلة بهذا
 الاعتبار طولية منتهية اليه جلي ذكره واعلم ان كل مع

في السلسلة

في السلسلة الطولية بهذا الاعتبار له احتياج الى فخط
 احد ما احتج به على القربة فانيهما الاحتياج الى
 الواجب جلي شانه بناء على اقتضاء الانتهاء الى الواجب
 بالذات طباعه كل ممكن واما احتج به على بعيدة
 غير الواجب بالذات لا يكون الا بالعرض لان العلة
 البعيدة غير الواجب بالذات في تلك السلسلة
 غير واصله الاثر لان العلة البعيدة فاما احتج
 على بعيدة غير واصله الاثر كما لو ازم المتيقن فان
 لازم المتيقن انما يحتاج الى جعل المتيقن بالعرض بالذات
 لان لازم المتيقن ليس احتج به الى جعل المتيقن
 نفسه لانه لو فرض ان لم يمتنع وجوده بدون
 جعله لكان لازم المتيقن لانها ايضا فانيهما
 على بعيدة واصله الاثر كما لو اوجب جلي شانه لا يثبت
 بالبرهان ان كل ممكن باعتبار امكانه يجب ان ينشئ
 الى الواجب بالذات فلا انتهاء الى الواجب بالذات
 طباعه كل ممكن فليس شانه الكميات غيب عن
 الواجب بالذات كما في سائر العلل البعيدة كما لا بد

قوله

بمختلف المعاني الذي دفعه السلسلة الطولية التي
 ذكرناها ولا ثاني لوجودها كمنعها من اجتناب
 كثيرة كما ذكرناه فاحسن التدبر حتى يكشف لك حقيقة
الحال **فقط** والاعراض المفارقة فيه بحيث لا يلبس
 المنقول من مضمنا على ما هو رآه وقرناه دال على
 ان يكون موحدا واما فاضله وجمعه ما سوا كان هو
 او عرضا مفارقا او ما ديا مختصا بغيره بل سلطان
 ليس في نفسه ممكنة ما في الممكنات فاضله والوجه على
 ممكنة اخرى وبما لا يكون مكنون ممكنة شرطها
 بالقياس لا ممكنة اخرى فخرج حركات الجبال واستغنا
 فخرج عن طاعة حكم البرهان واستثنى القواعد
 العقلية وهو موطى واليقين الاستثناء المذكور على
 لما اعترف بصحة سابق قوله اذ بالملاحظة المقتضية
 المذكورة يحكم كل ما قلنا به لا بد لجميع الممكنات من
 على يكون عليه بالذات وعلى الاطلاق والعلية
 بهذه الصفة على جميع اجزائه ولكن قولنا ولا صحة
 ما قيل من انه لا يمكن ان يكون ممكنة في الممكنات منشار

لوجوب الممكنات ما دفعه لذلك الاستثناء فقل
 قيل واقول فيما نقل عن المحققين بحثهم ان الله
 بالمعنى قولنا مغزا بالقوة الصفة المحققة في الواقع
 الملازمة لكنه لا نعم ان العقل كذلك لما نرى من
 من ان ليس له حركته مستقلة وان الله به اعلم من ذلك
 حتى يتصل الامكان الذاتي الذي يتبع العقل في محله
 ملاحظة ذات الممكنة معنا الملازمة مستند ابانة
 ليس للعدم الذي يتبع العقل ذات الممكنة اليه
 قولنا الوجه في الملاحظة المحققة في نفس الامر هو
 انه لا ينفك افادة الوجود وكان لما بالقوة المحققة
 اخرج الشرح القوة لا العقل وهو المستحيل فقلنا
 قولنا لم يلزم مما نقل في الواسطة بالبرهان العقل وان
 اراد بالبرهان العقل غير هذا فليس في الكتاب من اثر
 ولم نطلع عليه في موضع من نعلم صحة او فساد
 بالقول وفيه بحث لانه فرق بين مغزا بالقوة وبين
 مغزا بالقوة لان مغزا الاول هو ان يكون الذات
 بالفعل ويكون مغزا وصفة فاعراض الصفات لم يحصل لها

بالفعل بعد هذا لا يتصور ان هذه الماديات لان المحذور
جميع صفاتها لها بالفعل عندهم ومغزى الشك هو ان
يكون الذات لا يتحقق وانما تحت مفهومها بالقوة
وهذه المغزى من جميع الممكنات هو ان كان محذور
الواديات لا تكمل وقد عرفت ان كل ممكن بما هو
ممكن وباعتبار ذاته لا يكون الا بالقوة العرفية وليس
شايبة الفعلية اتم فاذا كان جميع الممكنات باعتبار
ذاتها بالقوة فلا بد لها من مخرج يخرجها من القوة الى
الفعل كما قلنا سابقا اذا عرفت هذا عرفت وجه
انقضاء ما ذكره لان المخرج من القوة بالقوة ليس هو
المتحقق في الواقع ولا العلم منها اليقيني بل هو
الذات الذي هو ليس في الصفات المتحققة في الواقع
بل هو من الصفات الاعتبارية لان ميزان الاتقان
انما يعقل ان اذا كان من القوة مستندل مغزى بالقوة
لا بالتوصيف مغزى بالقوة واسم ان المخرج ما قرنا
وبينا سابقا هو مغزى بالقوة لان جميع الممكنات
باعتبار ذاتها وانما تحت مفهومها بالقوة كما قال

المحذور

المحقق قد سسوه ويمكن عرض الوجوب في الامكان للآثار
باعتبارين اخص بعرض الوجوب والامكان للمعلول
باعتبارين وتقرر الدليل على وجوب يكون كلام المتكلمين
بهذا المعنى جوابا له هو ان القدرة والاختيار على الفعل
الآثار لا يكون للمعلول نوع امكان ذلك الاثر وامكان
ذلك الاثر محال لان الاثر اما واجب الوجوه او ممكن القوة
لان الفاعل لما يستجيب لجميع شرائط التأثير ولا
فان كان مستجيبا لها فالآثر واجب الوجوه وان لم
يكن مستجيبا لها كان الاثر ممكن الوجوه فلم يتحقق
الاثر بتبع القدرة عليه وتقرر اجواب ان الاثر محال بالنظر
لا ذاته وواجب استجابه شرائط الفاعل او مقتضى
بالنظر لعدم استجابه شرائط والامكان الذاتية
والوجوب الذاتية والامتناع الذاتية وعلى ما قرنا لا وجه
لقول الشافعي وما ينفق ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار لان الفاعل للقدرة انما يكون وبيد بالنظر
لا جانب المتكلم لقول الشافعي وما ينفق ان الوجوب
بالاختيار لا ينافي الاختيار انما ينافي بموجب الدليل

الشيء واليقين الامكان في عبارة المصنف منسوبة الى الاثر
 بغيره لا يصدق ولا يترك ذكره الشئ في قوله
 ليس بواجب **قال** الشئ فلا يمكنه في الترك اعم من
 الدليل باجتناب ملاحظة حال العلم كما ان الاول باجتناب
 ملاحظة حال المعنى وما حصل به الدليل هو ان القدرة في
 التمكن في الفعل والترك لا يتصور ثبوتها للفعل والعلم
 لان القدرة بهذا المعنى لا يخلو اما ان يكون ثابتة حال وجوب
 الاثر وهو بطلان الفاعل لا يمكنه في الترك بل يجب
 الفعل واما ان يكون ثابتة حال عدم الاثر وهو بطلان العلم
 لان غير عدم الاثر يجب عدم ويتبع الفعل فلا يتبين
 التمكن في الفعل والترك اعم وجواب المصنف لا يكون تاما
 على ما استعمله ويجاب التام الدافع لهذا الاستدلال
 هو ان يقر انه يمكنه جوابا بغيره وكل واحد في شئ الزيد
 اما الاول فيجوز ان التمكن في الفعل والترك محال وجعل الاثر
 بمنزلة الفاعل في الاختيار باعتبار ان القدرة مع قطع النظر عن
 الارادة يثبت التمكن في الفعل والترك معين وجعل الاثر
 وجوب الفعل انما هو مع ملاحظة الارادة فكل من الفاعل يثبت

بطلان

يجب ان يصدر عنه فعلا انما هو مع ملاحظة الارادة لا بد
 ملاحظة الارادة فهذا الوجوب انما هو بطلان الارادة و
 الاختيار والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل الحقيقة
 وقوله حين وجوب الاثر يجب الفعل ان ارادته يجب
 الفعل بالنظر الى ذات الفاعل مع قطع النظر عن الارادة
 فهو محتمل وان ارادته يجب مع ملاحظة الارادة فهو محتمل
 ولا ينفرد لان لم يتبع ان التمكن في الفعل والترك ثابت
 للفعل مع ملاحظة الارادة بل انما ادعى انه ثابت
 بدون ملاحظة الارادة واما التناقض فيجوز ان التمكن في
 الفعل والترك محال عدم الاثر كذا التمكن في الفعل والترك
 انما هو ثابت لذات الفاعل مع قطع النظر عن الارادة
 الترك في عدم ارادة الفعل ومع ملاحظة ارادة الترك
 او عدم ارادة الفعل لا يثبت التمكن في الفعل والترك
 في تلك الملاحظة قوله واما حال عدمه فيجب عدمه فلا
 يمكنه في الفعل ان ارادته يجب لعدم بالنظر الى ذات
 الفاعل مع قطع النظر عن ارادة الترك في عدم ارادة
 الفعل فهو محتمل وان ارادته يجب لعدم مع ملاحظة الارادة

قوله

الترك او عدم ارادة الفعل فهو مسلم ولا يفتقر الى ما ذكره
 ان التمسك في الفعل والترك يثبت للفاعل جميع الالحاقات
 والملاحظات بل اوجبت انه ثابت له باعتبار ادائه
 بدون ملاحظة الارادة **فقد** كان قبل اذا كان الارادة
 والعلم بالاصلية قد شبهته مشهورا وتوضيها ان
 الكمالية عند سلطانة عند الحكماء والمقرر في علم يقين
 بينهما نزاع في قدم العالم وحده لانه عند ذلك التقدير
 يكون الذات والقدرة والارادة والعلم بالاصلية وبكاملية
 جميع ما يتوقف عليه وجود العالم قديما لان جميع تلك الصفات
 عين الذات والذات كقوة الازل فيلزم قدم العالم
 ويلزم منه ثبوت الايجاب في القدرة بل في حقيقة الفعل
 والترك على ما هو مذهب المتكلمين واعلم ان هذه الشبهة
 يرد على القائمين بزيادة الصفات فيها لانه اذا كان
 الواجب على شانه قديما والقدرة والارادة قديمين
 قدم الملاءم واجواب اجواب واما اجواب بان الارادة
 قديمة والتعلق حادث فليس بشئ لانه يلزم التسبب في
 التعلقات والتسبب بلا مرجح **فقد** قلنا لما كان الملاءم

لاسل

ما حصل في اجواب هو التصرف في جانب المتعلق ان
 هو الامر الذي يتعلق به العلم بالاصلية والامر الذي يتعلق
 به العلم بالاصلية انما هو احكام في الوقت للمعبر بالعلم
 الازل لانه لم يتعلق به العلم بالاصلية حتى يلزم وجوده في
 الازل مما حصل ان الاصلية كمال المقام هو الوجه المحذور
 فقط لان العلم بالاصلية انما يتعلق بالوجود المحذور في
 دون الوجه الغير المحذور فالوجه الغير المحذور في الازل هو
 الوجه الازل لم يصير متعلقا للعلم بالاصلية حتى يحجب حقيقة
 ويكفي ان يقع ايضا ان الوجه الغير المحذور في الازل هو الوجه
 الازل للعالم يجوز ان يكون متصفا فكون الواجب في
 صفاته الكمالية قديما لا ينفع في ايجاده لان الامر الذي
 يكون محتج التحقق لا يصير متعلقا بالاجابة ان شئت
 البار بالامر متعلق بالاجابة وبالجملة نحن راين جميع ما
 يتوقف عليه وجود العالم يكون في الازل لكنه لا يكون
 وجود العالم في الازل يجوز ان يكون الوجه الازل
 للعالم محتجا لابق اذا لم يتحقق امكان الوجه الازل
 للعالم في الازل فلم يكن له العلة التامة لوجود العالم في

الذي قلنا ان كل ما كان من مرتبة المعنى وانما هو في مرتبة المعنى
 لا العلة كما هو المقرر للمعلوم فان قلت قد يكون في مرتبة المعنى
 غير العلة التامة واحكام البرهان كما بان المعنى يكون
 يكون مع علة التامة ولا يجوز التحلف عنها قلت البرهان انما
 حكم بالمعنى التامة لا بالمعنى ذات المعنى واما الحقيقة التامة
 عنها فالتامة فتتبع تحقق تلك الحقيقة كما ان المعنى
 يتبع ان يكون في مرتبة ذات العلة ان من لا يفعل
 العلة التامة ولم يكن في تلك المرتبة ذات المعنى فيلزم
 التحلف والافرق بين التحلف في الوجه الذي هو الوجه
 احوار كتاب ان كلما فعل العلة التامة يكون المعنى
 اليها موجبة في تلك المرتبة خروج عن حكم الوجهان لا كجارية
 الارضية علة تامة للزوجية واحكام ان يكون في الصورة
 الارضية بدون ان يتصور الزوجية لان الزوجية ليست
 في تلك المرتبة لان الماهية هي حيث هي ليست الا بالبرهان
 الزوجية في مرتبة اخرى فالصديق المصدقين في رتبة
 اثبات الذات والصفات فان قلنا ان كان
 فاعلية الفاعل لفعله وعلمه بذلك ونفس ذات الفاعل

فيكون

لا يمكن صدور مقابلة ذلك الفعل عنه فلم يكن قادرا على
 الفعل اذ قد اعترض في القدرة ان يكون تعليقها بالظرف
 في مرتبة صوابا قلت الملازمة ممنوعة وان صدور ذلك الفعل
 عنه بواسطه ان يستعد لصدوره عنه دون مقابلة
 لانه اكل في مقابلة بواسطه ان ذات الفاعل يستعد
 خصوصية ذلك الفعل حتى لو كان مقابلا لاكل لصدور عنه
 ويكون فاعلية وعلمه بذلك نفس ذات قال الشارح ان الالف في بيانية
 تحريم الجواب وتوجب ان ان اريد بالفعل في السواء
 حيث قال اذا كان فاعلية الفاعل لفعله وعلمه بذلك
 نفس ذات لا يمكن صدور مقابلة ذلك الفعل عنه
 انما هو على ما هو الظاهر المتبادر لا ما يشتمل على المقابلة
 فلا يتم ان القدرة اذا تعلقت بفعل تعلقت بفاعلها
 بهذا الوجه واللام فيكون قد علم ما يظهر بالنظر فيهما ان
 ان اريد بالفعل وجودا او عدما ايجادا او اعداها وكذا
 الملازمة ممنوعة ولم لا يجوز ان يكون صدور كل فعل
 ومقابلها حارا حكما نظر الذات الفاعل فيكون مكان
 كل من كل منها ولم يصدر عنه الاطراف لمصلحة لانه مثل

التي هي خاصية في مرتبة المعنى
 والى انما هو على ما هو الظاهر المتبادر
 ولا اعدم انما هو على ما هو الظاهر المتبادر

فيكون

زيادة استحقاقه واستعداده لان يصدر
مقابله فان قلت هذا الاستحقاق والاستعداد
اذا كان موجبا لصدور طبعيا للفاعل على فعله
دون مقابلة لم يكن الفاعل ممكن في لطفه فيمكن
قادر وان لم يكن كذلك بل اختاره الفاعل لمصلحة
وهو رأي النجاشي من مقابلة لزم ان يكون فاعلا
لغرض الحكماء يمنعون هذا ولا يعلمون افعاله
بالاغراض قلت تختار الاول او لا تلتزم ان لو كان
الاستحقاق موجبا طبعيا لم يكن الفاعل ممكن
قادر بل الفاعل بذاته قيل هذا ممكن لزوم الفعل
بعده لا يوجب الجأ ولا يفي القدرة والتمتع نظر الله
بفسرته وهو المعبر والثناء تانيا ونقول ان يريد
بالغرض غرض عن نفس الفعل فاللزم ثم ولا يريد
ما يشمله فبطلان اللزوم غير محرم بحسب الفاعل واعلم
ان الفرق بين ما ذكره المحققين ما نقلنا غرضه المقتضى
هو ما ذكره المحققين ظاهره ناظر الى اثبات قدم العلم
اولا ويقر عليه القدرة واثبات الایجاب وما

نقل

نقلت غرضه المقتضى ظاهره ناظر الى القدرة واثبات
الایجاب ليس في كلامه ما يشوب اثبات قدم العلم
وان امكن اجراء محصل كلامه على اثبات قدم العلم
وبالمقابلة لهما وجه واحد **فقد** نقلنا فيقول الوجوب
بالاختيار والارادة بحاصله ان الوجوب الناشئ
في الارادة الشرعية من الذات ينشأ القدرة التي
بمقتضى الفعل والترك لان الارادة اذا كانت
كانت لازمة لها فلا يمكن الترك الا يلزم التعلق بالارادة
القدرة الشرعية بالحكما وجران شاء فعله ولا يشاء
لم يفعل لكنه شاء ان لا يفعل فلم يلزم عليهم التعلق
بجلاء المتكلمين وفيه بحث لانه ان اراد ان الارادة
لما كانت عين الذات فلم يقدّم العلم فثبت
الایجاب فهذا البحث قدم مع جوابه وان اراد
ان القدرة والاختيار عند الحكماء غير القدرة والاختيار
عند المتكلمين كما ما ينص عليه قوله على اختيار الحكماء فيكون الوجوب
بالاختيار من في القدرة الشرعية عند المتكلمين فيكون الاختيار
الشرعي عند الحكماء في وعليه ان لا يلزم بطلان ما ذكره

سابقا في النزاع بين الحكماء والمقرر ليس المقدم
 العالم وحده ويكتفي بالخبر ان الحكماء لما استشغروا
 بهذا في شغلهم لم يقدروا على ما حصل ان الحكماء
 العلم ان من لم يبحر في البحث هو انه لم يخلف
 المقدم عن العلة ان من لم يبحر في البحث هو انه لم يخلف
 يكون في العالم دون الحكماء في انهم يقولون تقدم
 العالم لكن بعد محال فامل فامل في انهم يقولون
 كونها غير زائدة التقييد فيه لعدم الزيادة في الشيء
 لانه غير زائدة التقييد فيه لعدم الزيادة في الشيء
 وهو ما اعلم ان المتكلمين يقولون بان بين الواجب
 جل شانه وبين وجود العالم كان زمانا هو ما كان
 عدم العالم واهي فيه وفي كل جزء اخر اذ ذلك
 كان العالم كله الوجه فيه لكنه الواجب جل شانه
 وجود العالم ورجح وجوده في كل جزء ولا يكون
 المخرج في نفسه من الارادة وعندكم يجوز التزم بلام
 ولكن على ذلك ذكر من لا يكسر كبحر في انهم يقولون
 قيل بعد نقل قول الخشحي قوله فاللایق في المقام

وهذا ان لم يبحر في البحث هو انه لم يخلف
 المقدم عن العلة ان من لم يبحر في البحث هو انه لم يخلف
 يكون في العالم دون الحكماء في انهم يقولون تقدم
 العالم لكن بعد محال فامل فامل في انهم يقولون
 كونها غير زائدة التقييد فيه لعدم الزيادة في الشيء
 لانه غير زائدة التقييد فيه لعدم الزيادة في الشيء
 وهو ما اعلم ان المتكلمين يقولون بان بين الواجب
 جل شانه وبين وجود العالم كان زمانا هو ما كان
 عدم العالم واهي فيه وفي كل جزء اخر اذ ذلك
 كان العالم كله الوجه فيه لكنه الواجب جل شانه
 وجود العالم ورجح وجوده في كل جزء ولا يكون
 المخرج في نفسه من الارادة وعندكم يجوز التزم بلام
 ولكن على ذلك ذكر من لا يكسر كبحر في انهم يقولون
 قيل بعد نقل قول الخشحي قوله فاللایق في المقام

وذلك

ووجوده ان المناقاة انما هي على قدر ان يكون العلم
 الذات باعتبار الارادة فقط وليست كالمبدأ بل العلم
 في ذلك الوقت دخل في حدوثه وحدثت كون العلم محال
 الذات غير مفارقة للعلم اذ العلم بالاصل وحقيق البنية
 الصدور وبنية العلم بحث اخر من انشائه انما
 انهم كل ما هو في بحثه من احوال الاول انهم المتكلمين
 لم يقولوا بالعلم بالاصل بل بعضهم يقول به ويحتمل ان يكون
 الامر من لم يقل بالعلم بالاصل من المتكلمين وان كان
 هذا الجواب قد يكون في الغرض انما يشبهه كما ذكره في قوله
 قدرة الاشياء اليه فيما سبق من العلم بالاصل **في**
 نعم الوجوب بالاختيار والارادة في قوله على انفس الحكماء
 غير ان الارادة بالمعنى الذي عند الحكماء لا يشبه الوجوب
 به لانها لا يلزم التعلق على الحكماء لان الارادة في الوجوب لا
 عين الذات فلا يلزم التعلق على الحكماء القائلين بالعدم
 بخلاف المتكلمين القائلين بكون الارادة مفيدة للوجوب
 يكون من غير الواجب لانهم يقولون مع ذلك لا ينافي العلم
 من الفعل والترك في الاثر ما ثبت ان العالم حادث فيهم

فيكون اربور بندهن تمام
 من غير انهم في التعلق
 من غير انهم في التعلق

فيكون اربور بندهن تمام
 من غير انهم في التعلق
 من غير انهم في التعلق

قوله

قوله

ولا يخفى عليك ان من طرزم التخلّف انما هو محدث
العالم مع كون جميع ما توقفت عليه وجهه انزيا ولا بد
في ذلك ان يكون الصفات غينا لثبات او زائلا عليه
ولا دخل ايضا لنفس القدرة والاختيار في ذلك
فقد لا يحصل ان افكار المعبر عن العلة التامة
في الزمان في غير اذ تحققت العلة التامة في زمان ولم
يتحقق المقام معها مع امكان ان يتحقق المقام معها
في ذلك الزمان على ما قلناه غير المتكلمين من انهم يقولون
انهم وجدوا العالم فيه ويكون كل جزء منه بحيث يمكن
وجود العالم فيه لكن الفاعل المختار يرجع بارادته وجود
العالم في زمانه مع كون جزءا من بعضه لو جمعه في زمان
عليهم التخلّف على ما لا اذا كان وجود العالم ممكن في
كل زمان فاختصار وجود العالم بجزء منه دون غيره
تخصيص لا يخصص القول بجواز الترجيح بلام وجود
الترجيح بلام وجود بطلان طرزم منه اما الترجيح بلام وجود او
الترجيح بلام وقت سابقا فالتخلّف على طرزم على
المشكلين والحكمة لان العالم عندهم قديم غير متخلف

لا لا بد

على الواجب حمل شانه على من لم يكن يلزم عليهم التخلّف
بالنظر الى احوالهم اليومي على ما سبق فينا في هذا
فان احوالهم في ذلك الوقت لا يحدوث بغير ان التخلّف على
يلزم على الحكماء في احوالهم اليومي لانه المحدثات
لا تها قد يتيه عندهم فليس يتصور بينك تخلف
مختلفا في احوالهم اليومي فانها لما كانت ثابتة
ولم يكن في الاصل موجهة فيلزم التخلّف الذي يلزم على
المشكلين في جميع العوالم لان جميع العوالم عندهم
حالة فالحال الذي يلزم على المشكلين انهم على الحكماء انهم
فقد لا يكونا ثابت مع الزمان نقل الكلام لا على
بيان ذلك في احوالهم لو كانت علة مع الزمان
لكانت تلك العلة حادثة ايضا لان العلة التامة
الترجيح احوالهم بالزمان يجب ان يكون حادثة ولو
واحد فاذا كانت العلة التامة للمحدثات حادثة تنقل
الكلام لا على تلك العلة حادثة فلا يخفى ان الترجيح
معلولها بالزمان او متقدمة عليه فان كانت متقدمة
عليه يلزم التخلّف وان كانت معه بالزمان فيكون تلك

من احوالهم اليومي

١٢١
 لا بد من وجودها في كل زمان
 لا بد من وجودها في كل زمان
 لا بد من وجودها في كل زمان

العلة مدنية ايضا فنقول الكلام لا عليها ولكن لا على
 النبوية فانه كانت جميعها وجودات فيلزم ترتيب
 امور غير متناهية بمقتضى وموئيد بالاتفاق وجميعها
 عداوات فلا كان جميع تلك العداوات مع الحوادث
 بالزمان فكون تلك العداوات حادثة فلا بد ان يكون
 قبل الزمان حدوث وجودات فيلزم ترتيب امور غير
 متناهية قبل الزمان حدوث وموئيد ايضا والزم الحوادث
 جميعها وجودات ولا جميعها عداوات فيقتضي ان
 وهو التناقض فيقول في ضرورة التناقض ان العداوات وجودات
 وبعضها عداوات فاذا اوضحناه العداوات والوجودات
 فلا يخفى انما لا يكون الوجودات غير متناهية والعدوات
 متناهية او بالعكس او كل واحد متناهيا او كل
 واحد غير متناه ولا يجوز ان يكون كل واحد من الوجودات
 والعدوات متناهية لانه لا يحصل في السلسلة المتناهية
 سلسلة غير متناهية لان ضم المتناهية مع المتناهية لا يقيد
 الغير المتناهية بوجه الاحتمالات الباقية يحصل بها الخط
 فنقول لو كانت الوجودات غير متناهية والعدوات متناهية

يلزم وجود امور غير متناهية مرتبة في آن وجود الحوادث
 كانت العداوات غير متناهية كانت تلك العداوات
 احداث وجودات قبل ان وجود الحوادث فيلزم ترتيب
 وجودات غير متناهية بمقتضى وموئيد ايضا فيلزم ان يكون
 على الحوادث متقدما على الزمان واعلم ان هذا
 المزدورات في ضرورة كون العلل متناهية فلا يصح
 ما استشهد به من ان الحوادث متناهية بالقدحيم
 اجل حادثة غير متناهية غير مجتمعة والنسبة الامور
 الغير المتناهية المتعاقبة لا يكون باطلا عند عدم وجود
 عدم النفع هو ان الكلام ليس في العلة المعقولة التي
 يجب عدم اجتماعها مع المعقولة بل الكلام في الفاعل
 المتجمع فليست في الابطال الثانية الذي يحتمل في مجموع وجود
 المعقولة وجوده في ان الابطال والمحدوث وهو **فصل**
 وبذلك نرفع كلام الحكماء على المتكلمين بغير ان الحكماء
 استشهدوا على المتكلمين في تجوز اختلاف الوجودات قالوا ان
 الواجب على شأنه كان في الازل ولم يكن العالم فيه
 وقد وقع بين الواجب وجود العالم زمان متناهية

مستحيل يكون شيئا لا لعدم العالم وقع إيجاد العالم في بعض
 ذلك لا من جهة سبب استحقاق الارادة ذلك لبعض دون بعض
قوله قلت خالف المتأخر عن علي بحيث لا يتحمل له سبب
 ان الخلف في زمان واحد ما هو وهو الخلف المتأخر عن المتأخر
 غير الزمان وناهما جائز وهو الخلف الغير المتكلم العرف وما
 يلزم على الحكماء وهو الشاذ وهو جائز وما يلزم على المتأخر
 هو الاول وهو **قوله** فهو كما يستحيل بحسب النظر ان
 الخلف الزمان في بحسب التمسك في النظر بغير ان المتكلمين
 قالوا ان وجود العالم مختلف عن فاعله الذي هو القوة
 جيل شانه مختلفا زمانا لانهم يقولون بالزمان الموجود في العقل
 بين وجه العالم في بعض ذلك الزمان دون بعض الزمان
 عليهم ما ينتمى الا حدة ذلك فيكون ذلك الزمان هو في الزمان
 مع ان كل واحد منهما يصح ان يكون في نفسه على ما فهم وجواب ذلك
 الا عراض ان الارادة القديمة مرجح والرجح بلا مرجح جائز
 دون الرجح بلا مرجح في فعله او في الالانه يلزم مرجح اما الرجح
 بلا مرجح او اللشم على ما عرفت فيلزم عليهم الخلف في
 ولا ما ذكرنا مفصلا اشار الى الحشوي بقوله فهو كما يستحيل

يجل

المستحيل في النظر والشيء قد ينشأ باقدا عدم مقولته الزمان للموجود
 قد ذكر **قوله** قد قول قد مر الاشارة الى هذا بما ان الخلف المتأخر
 يقول المتكلم يكون بغير الخلف الذي يقول به الحكماء وانت
 خير بان هذا البيان انما يقع المتكلمين القائلين بالعالم لا
 لا غير القائلين به والا فراضا لما هو عليهم **قوله** هذا الزمان
 بناء على ويمكن توجيه هذا الكلام بوجه آخر وهو ان هذا الزمان يكون
 بناء على اختلاف في انك لا يجوز ان يكون الوجود مستندا الى
 لعدم كذلك لا يجوز ان يكون العدم مستندا الى الوجود لان الوجود
 والعقل لا العدم لا يكون مستندا الى الوجود لان الوجود
 ليس شيئا مستقضا للواقع بل عدم الشيء مرجح لانه
 لم يتحقق على وجهه **قوله** لا يابس بان الاله صرح بحكم
 مجرد واث ارادة الفعل في بغير ان مقادير حيازة
 الشئ هو حدوث الارادة لان قول الشئ وجب
 الفعل يفهم منه ان الارادة والفعل يكونان معا في الزمان
 لانهما كيان وقت الارادة يجب الفعل والفعل حادث فيكون
 الارادة ايتم حيازة فلا يناسب سببها **قوله** في الفعل
 بغير ان لفظه كما كان موافقا لاختلاف منبه المتكلمين قالوا

في قوله لا ارادة

المتخلف في قوله لا ارادة الذات لا صفة بل صفة ذاتية
 يتوهم ان هذه العجارت لا ينسب اليها صفة بل صفة ذاتية
 بحسب اللفظ يكون الارادة غير الذات لان المتخلف في
 المتخلف ليس في قوله لا يعترفون بتجديد شرف الفعل اصلا
 واعلم ان هذا نظر لا انه بعد تسليم ان المشية لازمة
 لذات الواجب بل انما يقول الفلاس انه يمكن النزاع
 بين المتكلمين والمحكمة في قدم العالم وحده لا يجوز
 ان يكون ارادة وجه العالم نقصا بل لا يجوز
 فيكون الوجه الاراد متغيا بالنسبة للعالم فلهذا لم يرد
 بوجوده الا انزل وبالحال جميع ما يتوقف عليه وجود العالم
 كان في انزل للنسبة العالم بوجوده الا انزل النقصا ولو
 الوجه الاراد متغيا بالنسبة اليه واما بعينه في نظر
 الصفات الكمالية الواجب عين فانه تعجب الحكيم ان
 العظم ليس بغير عينه الصفات الكمالية الصفات
 عين الموصوف لان الصفات من جهة غير الموصوف
 عقليا وكذا في قوله في الحقيقة بالبدن بل من حقيقة
 الصفات الكمالية ان ما يرتب على ذات الواجب

لا بد

جعل شأنه بلا احتياج لا ينسب تلك الصفات الكمالية الذاتية
 على ذات الكمالين الذين في عالم الامكان كالعقول
 والنفس لانها كانت العبدية والارادة من جهة الصفات
 الكمالية فلا بد ان يرتب الواجب بل شأنه ما عتبه انه
 قادر شيئا يكون نسبة للطرفا القدرية على السوية لان
 القدرية شأنه بالنسبة للفعل والترك في ذلك لا بد
 يكون الواجب بل شأنه ما عتبه ان يرتب شيئا في
 فخر واجه على الترك لان شأن الارادة الترجيح وهذا
 الكلام في الباقي في الصفات الكمالية اذا عرفت هذا
 فنقول في فعل العالم في الانزل كما ذهب اليه العالمون في
 العالم وترك فعل العالم في الانزل بغير عدم فعل العالم
 في مرتبة على عدم الارادة ايجاز العالم في الانزل فلا وجه
 لان يوج ارادة العالم كانت في الانزل والعالم لم يكن
 فيه بل الحق في ان لم يكن ارادة ايجاز العالم في الانزل
 العالم وعدم قبوله الوجه الاراد في قوله فيعود السؤال
 على التقديرين ارجو وجه الفعل وعدمه لان هذا هو الحال
 كان حال وجه الفعل فلا يمكن من الترك وان كان حال عدم

الفعل فلا يتصور من الوجه وعلى التقديرين لا قدرة لا القدرة
 به صحة الفعل والترك معا قبل ما قول عدد السؤال على
 التقديرين ثم اذ لنا ان تختار وجه الفعل فلا يتصور
 فالتمس من عدم في المحل ومن الوجه فلا يتصور
 القدرة بلا شبهة وقد عرفت ان وقوع كل طرف لا
 يتحقق غير وجوب ولا زوم بل لا يندلج الاختيار فلا
 يحتاج الى الجواب المذكور في انه كلامه وفي نظر ان
 المختارة القدرة ان يكون تعلقها بالطرفين معا فلا
 ان يختار القدرة بغير تعلقها في ان واحد بالطرفين لانه
 يقع تعلقها بطرف في ان وبطرف آخر في ان اخر ولا
 يلزم عدم النسب او قال صدر المذيعين في رسالة
 اثبات الذات والصفات في بحث القدرة قال يمكن
 انهما في الكيفية التفتيت ومن مغايرة للطبيعة والمراج
 لمقارنته الشعور والمغايرة في التتابع ومقتضى الفعل
 بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالطرفين على سواء
 كلامه ونقل مثل ذلك المحقق الذي اذ انتم ونقل هذا
 المقترض في ذيل هذا الاخر ان المقترض في ذيل هذا الاخر

لا يجوز ان يكون وجهان في وجه
 الامر بالادلة لا يندلج
 في ذات المقدرة

في ان القدرة مغايرة للطبيعة والمغايرة للمعاد
 الطبيعة لان الطبيعة لا يلزم مغايرة المعاد
 القدرة وانها مغايرة للمعاد فيكون
 لان ان كل منهما مغاير للمعاد والارادة
 كغيره من القوى التي لا يكون لها طبيعة
 والبيوت كغيره من القوى التي لا يكون لها طبيعة
 الاربع وان القدرة في هذا السطر على
 الاربع لان القدرة في هذا السطر على
 وقوع الارادة

القدرة

القدرة بالطرفين على سواء فكيف يمكن ان يكون في الفعل عدم
 في المحل ومن الوجه فلا يتصور انما كان هذا لعدم فلا يمكن
 من الوجه في المحل فلا يتصور نسبة تعلق القدرة بالطرفين
 على سواء لان عدم واجبه في المحل وكذلك لا يكون
 نسبة تعلق القدرة بالطرفين على سواء في ثلث المحل
 لان الوجه واجبه في ثلث المحل والجملة نسبة القدرة
 لا الطرفين نسبة جوارية فلا يتصور مع النسبة
 الوجهية فلا بد من الجواب المذكور في انه كلامه
 السؤال المذكور فان قلت كلام المقترض غير علم
 الاشاعة القائلين بان القدرة لا يكون تعلقها
 بالطرفين على سواء بل القدرة تعلقها بطرف واحد
 يتم كلام المقترض قلت كلام المحقق ليس مع الاشاعة
 بل كلامه مع المقترض في وجهه انما يكون على اختيار
 المقترض في المقترض القائلين بان تعلق القدرة
 على سواء واستدل على كون تعلق القدرة بالطرفين
 على سواء بانه لو لم يكن نسبة القدرة لا الطرفين على
 يلزم عدم الاحتياج لارادة ترجيح احد الطرفين على الآخر

قد

قوله لا ينفك واقع بالانفاق فان قلت ان الفهم الزاير في عمدة
 المشككين وقد صرح في تصانيفه بان التكليف لا يطابق
 واقع في الشرع ومع وجهه لا في كيف يصح وجود الانفاق
 على التكليف لا يطابق ليس لان واقع في الشرع بالانفاق
 قلت لما كان هذا الخلاف في نهاية الضعف فيكون
 غير رتبة الاعتبار فكان وجهه كعدمه وايضا هذا الخلاف
 مستلزم لتكذيب **قوله** لا ينفك عن كونه الكرم لا يكلف
 لنفس الا وسعها وكان هذا لما في فضل او تنافي عن
 قوله تعالى ولا يبرأ اليه الفاسق **قوله** ويجوز وقوع هذا
 الا يبرأ به بان في التكليف حاصل للوضع ان شرط القدرة
 وهو اجتماعها مع الفعل لا اجتماعها مع التكليف لا يجوز
 عندهم لتكليف التكليف مقدما على القدرة فان التكليف لا
 يتعلق الا بما هو مقدور على تقدير وجوده يلزم ان يكون
 الكافر الذي لم يؤمن ومات على الكفر غير قادر على
 الايمان لان المفروض ان القدرة لا يكون الا مع الفعل
 ولم يصدر من فعل الايمان فلم يكن قادرا على التكليف
 بالايمان والآن يلزم تكليفه غير المقدور وهو ان الكافر

على تقدير وجوده وفيجب لانه
 اذا كان التكليف لا يتعلق الا بما
 هو مقدور

ثم ان

الذميات على الكفر مكلف بالايمان باتفاق كذا في المشككين
 ما ذكره المحقق انما يكون له وجهه حتى في غير هذا الكفر فانه
 لما امر بصدق عليه انه قادر على الايمان على فرض كون
 القدرة مجامعة للفعل **قوله** ويجوز ان يستمر التكليف
 على القدرة هذا انما يصح في التكليف الذي يكون المكلف
 ايتا بها اما التكليف الذي لم يكن المكلف ايتا بها فلا
 مغز لهذا الجواب **قوله** لا ينفك عن كونه الكرم لا يكلف
 فانه انما لا يكون بالنظر في استمراره وتلك المفارقة
 انما يكون بالنظر في حدوث التكليف يعني لما جاز وجود
 التكليف قبل القدرة على الفعل واستمراره لا يمين
 الفعل فيكون التكليف اعتبارا ان استمراره يكون
 وثانيتها الاستمرار في النظر في كل اعتبار يكون فانه
 واعلم ان هذا ايضا انما يكون له وجهه على تقدير ان يصدر
 المكلف عن التكليف على ما مر **قوله** لا ينفك عن كونه الكرم لا يكلف
 هذا التحقيق مما ذكره المحققون من المشككة **قوله** لا ينفك
 قبل الفعل هذا انما لم يكن القدرة مع جميع شرائط التمكن
 في الفعل **قوله** ومع هذا اذا كانت القدرة مع جميع

فانما كان استمراره

فانما كان استمراره

سوط معطال شرط الثاني **فقد** ولا الثالث ان القدرة القسمة
 التبرع فقد عدم تحقق جميع شرط الثاني **فقد** ان
 الثالث المذكورة في هذه الحاشية يقول الثالث منها ان
 القدرة لم يرد بها كونها محتاجا اليها **فقد** فعل الضد
 المرد فعل الصد فعل العدم ولا يلزم من كون انتفاء
 الفعل متعلق القدرة فعل الانتفاء وفعل العدم يتر
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا فلا يصح
 ان يكون متعلقا بفعل والتاثير لان الجعل والتاثير لا
 يتعلق الا بشئ لكن غير كون الانتفاء متعلق القدرة
 هو ان المتقاربان لا يفعل فيتم العدم ولن يفعل
 فلا يتم العدم فباستمرار الاستمرار وعدم التاثير
 يصح ان يكون الانتفاء والعدم متعلق القدرة بغير
 وهو ان العدم بما هو عدم اذا لم يكن شيئا ولا يصح
 ان يكون متعلق القدرة فلا يكون له صفة وجودية وهي
 الاستمرار والاستمرار لان الاشارة المحض لا يكون
 له صفة وجودية ولا يلزم خلاف الفرض واما العدم
 اذا اضيف له شرعية وجودية الفرض فيكون شيئا

انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي

تعلق القدرة به والاشياء لا يكون لها وجود بالعدم
 العدم بما هو عدم فهو لا شئ محض لا يصح ان يكون متعلق
 القدرة فالقدرة لا يتعلق الا بما هو فعل اذ ليس مقتضى
 مفهوم القدرة الامتدادية الفعل وليس في العدم
 فعل يصح تعلق القدرة به لان العدم ليس الا انتفاء
 المحض وان اراد به العدم المضاف فهو شئ لا شئ
 ويصح ان يكون متعلق القدرة بفعل المتقاربان وانتفاء
 الفعل ليس فعل الضد يمكن ان يكون بمعنى معنى الانتفاء
 الفعل ليس فعل الانتفاء ليس تعلق القدرة به لان
 القدرة لا تتعلق الا بالفعل وانتفاء الفعل ليس فعل
 حتى يصح تعلق القدرة به ويمكن ان يكون معنى العدم
 في الطرفين الذين يتعلقان بالقدرة هو الفعل والعدم
 لا يوجد والعدم حتى يوجد عليه ان العدم لا شئ محض
 لا يصح ان يكون متعلق القدرة فاشارة هذا بقوله وانتفاء
 الفعل ليس فعل الضد غير ان متعلق القدرة هو
 الفعل والانتفاء اشارة الى العدم حتى يلزم فعل
 العدم الذي هو فعل الضد لان انتفاء الفعل ليس

انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي
 انما سلمناه ان الانتفاء لم يكن شيئا كالبقي

فعل العدم **فقد** قبل القدرة هذا التاميم اذا كان المراد
 قدرة الجلالان قدرة الواجب بل شانه قدرة ليرفعها
 من اصل الا لا يتحقق المراد قبل القدرة لا يجوز عند بعض
 المتكلمين ان يكون تعلق القدرة بالثاني **اولا**
 بغيره الفرق بين هذا الجواب والجواب السابق
 الجواب السابق حاصله ان ترتيب تعلق القدرة القادر
 هو استمرار العدم وعدم استمراره لا نفس العدم
 وحاصل الجواب الثاني هو ان ترتيب تعلق القدرة القادر
 هو نفس العدم لان الاثر فيهما احداهما يتعلق بهما
 والتخصيل والعدم لا يكون من غير القبيل وثانيهما لا يتحقق
 شيئا سواء كان بحيث يتحقق تعلق الجعل بالثاني
 او لا يصح كالعدم فلو كان فعل المقدور يستتبع عدم
 شيهه القادر لا يصح لزوم كنه القادر لم يشاء فلم يعمل
 فعدم الفعل مرتبط على عدم المشيئة لان العلم
 يتعلق بهما **ثانيا** لا يتعلق الا بالشر والعدم بما
 هو عدم لا شره فاذا لم يكن له شر في توجيها كما لا يخفى
 ما عرفت قبل ذلك **فقد** في هذه الجواب ارجع الى المقام

لان الثاني شرط

فقد

فقد **الشيء** اسبقه لقدم شانه قبل هذا اصله
 مخالف في كثير من الاول الفلاسفة القائلون بان
 واحد حقيقة لا يصدر عنه بل واسطة الما واحد كذا
 في المواقت وقد عرفت ان الفلاسفة يقولون
 بان يجب الواجب لا يكونه قادر انما لا يفهم فيكون
 اصل القدرة لا مجرد عمومها التمر قد عرفت انما يجب
 لانه لا يتحقق بين الحكماء والمتكلمين الا في عدم العلم
 وعدونه وان الحكماء لا يتفهمون القدرة والاختيار
 على ما قلنا من المقام قد سكت في شرح الاشارة
 واعلم ان بعض المشايخين قد سكت في شرح قول
 المحقق وعمومية القدرة يستلزم عمومية الصفات **فقد**
 حدوث العالم يقتضي نفي الواجب غير فاعله الواجب
 لذاته الواجب لا يتحقق واحد لا القدر فينبغي ان
 مبدا حث النوازل الواجب لذاته يستتبع الصفات
 القدرة لقدمه وهو مفر عام شامل لكل خبره في خبره
 العلم وحصل ان يكون قدرته عامته شانه لكل خبره
 من اجزاء العالم والا لصدور عنه بعد بعض منها بالاجابة

الاجابة بان
 لا يتحقق
 على قوله الواجب
 لا يتحقق

و هو بوط قطعاً فيكون صانع العالم قانراً صادراً عنه
 لتمام بلا واسطة وبها يقع العالم وكل جزء من أجزاء
 ولا يكون لقدرة تعدم اختصاص كذا في كون حاش
 وهذا مع قول وعمومية العلة يستلزم عمومية الحقيقة
 وعمومية علم ثبوت القدرة لتمام التزم عمومية
 صفة الحدوث في كون بنة للعالم وإجزاء يستلزم
 عمومية صفة قدرته نعم وكونها في كل حاش
 حاش وخروج من القوة للافعال أو مستحق
 عنه فيكون كل ممكن موجود وجب لتكوين اثرها
 لذاته صادر عن اختياره وارادته بواسطة كمالها
 والارض وبواسطة كمالها الاختيارية الصادر
 عنها باختارنا الصادر عنه نعم بلا واسطة فلا يكون
 قوله منافياً لذاته بل لا يمتنع له بعضاً من الممكنات
 قد يكون معلولاً لبعض الاخر منها اما بالاجابة
 الاختيارية لبعض من الشرائع لزم او به في القدرة
 هو الامكان وهو مع عام ثابت للممكنات كلها
 فيكون الكل مقدوراً له نعم واغرضوا عليه بان لا نعم

الامكان

ان الامكان علة المقدور لانه علة للاجتناف
 لا انما على موجب كان او قانراً ولو سلم فيمكن
 لتكوينه مقدور الغير نعم على ما ذهب اليه المقلد
 انما يكون بان افعلنا الاختيارية مقدورة لنا
 وجوابه ان الامكان يقتضي لتكوين كل ممكن حالاً نادراً
 مستحق عليه لذاته عدمه فيكون محتملاً بل
 من فاعل مختار بوجوب بلا واسطة او بما فقط
 هذا المنع والاختيارية نعم هذا لو ورد فهو انما ورد
 على من زعم انه نعم قادر على ان يوجد كل ممكن لذاته
 ابتداء لا بواسطة كالاشعة وليس سبباً كماله
 عليه انه كلامه واعلم انه كان النزاع في الجميع
 الممكنات مقدور له نعم بلا واسطة على ما هو المظن
 فجوابه لا يرد في المنع المذكور لان التازم من كون
 الشرائع ان لا يكون له محدث في كذا كذا كذا
 لتكوينه مختاراً فلا كماله كماله ان زلة لا كماله
 كماله الصاعدة للفوق فانتها حاشان
 ومحيثها ليس الا الطبيعة التي تكون غير مختار ولت

كان النزاع في جميع الممكنات بحسب ما يقتضيه مقدور
 الواجب انهم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فافهم
 ان ليس في هذا النزاع لان سلسلة الممكنات بحسب المتبادر
 لا الواجب بالذات بحسب ما يقتضيه اثبات الواجب بل
 شانه وان كان النزاع في ان كل مصدر غير المتبادر
 القادر من ان يصدر عن الواجب نعم انهم يريدون
 علينا ان يجوز ان يكون لبعض المقدورات خصوصية
 بالنسبة لبعض القادرين دون بعضهم ولكن
 الجواب بان مقدور المقدور على ما شبهه لان
 القادر على القادر قادر على مقدوره اليقيني والايدي
 ان يكون مخلوق اقوى من خالق وهو بطلان وجوب
 كلام الحق بحسب ما يتوجب عليه شرمان لو لم يثبت
 سابقا ان الامكان علة للاحتياج للمؤثر مطلقا
 في هذا الامر وبعد حكم البرهان يظهر ان الامكان علة
 للاحتياج للمؤثر الواجب بالذات لان مقتضى
 ليس للواجب بل بطلان وان كان الممكن الذي علة
 للاحتياج للواجب بالذات مشترك بين جميع الممكنات

ثم

وعام بالنسبة اليها فيكون جميع الممكنات صادرة
 عنه بالعلم والارادة وما يصدر عن الشئ بالارادة
 يكون مقدورا له لان القدرة من الصفة التي تؤثر
 على وفق الارادة فيكون جميع الموجودات صادرة
 عنه بالارادة والاختيار فيلزم ان يكون جميع
 الممكنات مقدورة له نعم بلا واسطة ففهم
 العلة التي لا يمكن ان يستلزم عموميتها ففهم
 ولا ما ذكرنا مفصلا فيشير اليه الحاشي محمدا بقوله
 في علم يجوز كون الممكن فاعلم في حق الله والتاثير
 امكان له في صورة الاجاب عن ضده وضع المنع
 الذي اراده الله وحاصل الدفع ان كون الامكان
 علة للماضي للمؤثر لا يفرض ان المؤثر ولو لم يستلزم
 في هذا الامر لا يستلزم قادرا او موجبا لكنه يستلزم
 الملبس ان المؤثر لا يكون موجبا فبقدر ان يكون قادرا
 فيكون الامكان علة للاحتياج للمؤثر القادر وفيه
 نظر لان الشئ باجماع الملبس هو واحد في العالم
 لا القدرة والاختيار لان الحاشي قد ذكر سابقا

قد

وله

لا تخرج بين الحكماء والمشككين في الله قدم العالم وحده
 لا في القدرة والاختيار الا ان الحق لا يزل الزمان على ما
 لان زعم المشكك في القدرة مسبب للقدرة والاختيار
 الواجب جليش ان الحكماء سابقا على ذلك التوهم لا يتبع
 منه الكلام انهم لا يزلون اريد ان الاجتماع وقع على التوهم
 الواجب لا يكون بالاجاب فهو حق لا يتم له الامكان
 على وجه التوهم لا القدرة لان الحركة لا تزل
 لا الحركة والصاعدة احدى التوهم لا الفوق لهما امكان الصعود
 غير التوهم لا القدرة لان مؤثرهما غير قادر ويكون الا
 على وجه التوهم لا القدرة لان التوهم لا القدرة وانما اريد ان يتبع
 بالاجاب غير ممكن مطلقا سواء كان بالنسبة للتوهم
 الواجب على ثباته وانما يتبعه فهو محتمل لان بعض التوهم
 بالاجاب كما قيل في الحركة مشددا نعم لو كان الاجتماع واقع
 على انه ليس في عالم الامكان ثابته بالاجاب
 لكان لما ذكره وجه وليس فليس فلو تم وضعها
 المتفق ما مخرج ان الامكان على الاحتياج لا المؤثر
 مطلقا بل في الزمان والاول النظر في حكم البرهان في التوهم

الامكان

ان امكان فعله لا يثبت له الواجب بالذات والواجب بالاعتبار
 يكون فعله بالارادة والاختيار فيزعم المشكك في القدرة
 لان القدرة من الصفات التوثر على وفق الارادة
 فظهر ان الامكان على الاحتياج لا المؤثر لا القدرة
قوله وجب انهما جميع المقدورات في النظر لا
 ليس في بل لا يثبت له كما مر سابقا فلا يطول بذكره
قوله لم يتفهم الامكان التعلق بغيره في وجه التعلق
 بالفعل وبين امكان التعلق والمقدر انما هو التعلق
 بالفعل لا امكان التعلق والمنطق اثبات امكان التعلق
 لا التعلق بالفعل في هذا التوهم كما مر والتحقيق ودرست
 سابقا **قوله** اقول على قاعدة تاليه حاصل ان القدرة
 قسما من لانها اما مستترة بجميع شرائط التوهم
 او لا وغاية ما يلزم من قاعدة الاعتزال هو ان يكون لبعض
 المعدومات الممكنة خصوصية ما تقيدهم في تعلق قدره
 الواجب المستترة بجميع شرائط التوهم لا انها تقيدهم
 في تعلق مطلق القدرة سواء كانت مستترة او لا
 والمنطق ليس الا ينحل واحد واحد من خصوصيات

قوله

قوله

قوله

قوله

الممكنات يكون بحيث لا يمكن ان تقع بقدرته في وقت
 لولاه لم تقع بقدرته هذا موضع ما قصدته ولان
 ان يقول لم لا يجوز ان يكون مخصوصية ما تقع في تعلق
 مطلق بقدره الواجب بل سلطان فلا بد له من دليل
 لا بطلان هذا الاحتمال ويمكن دفع هذا بان مقدور
 المقدور مقدور وكذا معلول وبالتحقيق الذي
 ذكرنا سابقا انما هو ان الامكان علمه لا لا يجب
 الا الواجب بالذات والواجب بالذات ليس فاعلم
 الا بالقدرة والاختيار فاعلم ان كل ما فرض انه مقدور له
 تقع بقدرته تعالى بل في المقدورات **ف** بل في تعلق
 الارادة بجعل الشيء على بل لا ضرر في الكلام في ان
 ان خصوصية ليست فان تقع في تعلق القدرة بل هي رافعة من
 تعلق الارادة والتميز للشيء ومفعول الكلام في ان خصوصية
 ما تقع في تعلق القدرة التي هي من شرائط الثاني بل هي
 في تعلق الارادة بالقدرة والاول بالنسبة للعبارة **ف** يدل على ذلك
 ما نقل سابقا عن بعض اهل التحقيق الذين قد دفعوه
 ان سمات كلامه في ما سبق واعلم ان كلامه محض

في ان القدرة هي التي هي في تعلق
 في ان القدرة هي التي هي في تعلق
 في ان القدرة هي التي هي في تعلق

هنا يدل على ان الممكنات لا يمكن ان تقع بقدرته
 في وقت لولاه لم تقع بقدرته هذا موضع ما قصدته ولان
 ان يقول لم لا يجوز ان يكون مخصوصية ما تقع في تعلق
 مطلق بقدره الواجب بل سلطان فلا بد له من دليل
 لا بطلان هذا الاحتمال ويمكن دفع هذا بان مقدور
 المقدور مقدور وكذا معلول وبالتحقيق الذي
 ذكرنا سابقا انما هو ان الامكان علمه لا لا يجب
 الا الواجب بالذات والواجب بالذات ليس فاعلم
 الا بالقدرة والاختيار فاعلم ان كل ما فرض انه مقدور له
 تقع بقدرته تعالى بل في المقدورات **ف** بل في تعلق
 الارادة بجعل الشيء على بل لا ضرر في الكلام في ان
 ان خصوصية ليست فان تقع في تعلق القدرة بل هي رافعة من
 تعلق الارادة والتميز للشيء ومفعول الكلام في ان خصوصية
 ما تقع في تعلق القدرة التي هي من شرائط الثاني بل هي
 في تعلق الارادة بالقدرة والاول بالنسبة للعبارة **ف** يدل على ذلك
 ما نقل سابقا عن بعض اهل التحقيق الذين قد دفعوه
 ان سمات كلامه في ما سبق واعلم ان كلامه محض

الشيء في الوجود لا يكون إلا بالواجب بالذات قال
 بنو علي بن كرم بل لم يكن وجود الشيء في نفسه
 تقدير العبد فيهما باعتبار ان ارادهم يكون خبرا
 في العلة التي منه تفيض الوجه هو العبد و اراد العبد
 شرط لا فاصلة في وجود الشيء على تقدير كونه الشرع
 وجهه با ما على تقدير الشرع كما نقل في الحكم ان
 انما هو العدم والوجه في حيث هو وجه غير لا يحتاج
 استناد الشرع لمبدأ هو وجه لان العدم يجوز ان
 يستند للعدم انما كان عدم المعنى مستند
 عدم العلة في نهديم ببيان ما ذهب اليه الشوية
 من ان الشرع لا بد له من مبدأ هو وجه لان الشرع اذا كان
 هو نفس العدم فلا يلزم ان يكون له مبدأ هو وجه لان
 العدم يجوز ان يستند للعدم انما كان عدم المعنى
 مستند للعدم العلة واعلم انه لما تقرر الوجه
 غير محض فلا يتصور وجه شر لا غير في ارض او غير قابل
 اولت و فيه خبر والشرع في الشرع فانه قالوا
 النور في قال العلامة لا شرح حكمه الا شرع الحكم

الوجه في الشرع
 الوجه في الشرع

النور قال يكون باصداق احد النور والآخر ظلمة وهو فرض
 والامكان فالنور قائم مقام الوجه الواجب والظلمة
 الوجه الممكن لان المبدأ الاول والثاني احدهما نور والآخر
 ظلمة لان هذا لا يقول عاقل فضلا عن حكيم فافهم في
 غمرات العلوم بحقيقة هذا الذي هو عليه في الشرع
 ما فهم لو كان الدين بالشرع بالبينان ودرجته في الشرع
 وجه القاعده ليست عاقله كونه الجوس القاطن
 النور والظلمة وانها مبدآن اوليان لانهم مشكون لا مبدآن
 وكذا في انتم مشكون في النور والظلمة فاعده انما
 ان لا الشرع كان بصره بالدين الجوس الطين واليهيب
 الشوية قال يكون بالبينان احدهما النور والآخر ظلمة وهو
 نور والآخر ظلمة والشرع والظلمة انتم قالوا عرض
 عليهم ما شئ من سوفهم مقصودهم واعلم ان في الشرع
 نقاد صاحب الكشاف في القاضى في تفسير قوله تعالى
 منهم لما لم يحقوا بهم قال الشرع لكنه غير لازم مما ذكر
 ان كذا في الحكم الشرع هو مله الشوية في الشرع في الشرع
 غيره على شره وبالشريعة في الشرع غيره غير لازم

هذا من مشهور في شرح جبال القاصد

ما ذكرنا في المعجزات من عز سليمان لانهم قالوا ان
العالم خير اليه او شر اليه وهذا لا يستلزم ان يكون
اخي غالبا والشرك مغلوبا والشغالبا واخي مغلوبا
لا يجوز ان يكونا متساويين في القوة فلم يلزم
من سليمان غلبة اخيه الشرا وبالعكس حتى يعلم ان
رأه في اخيه رغب غلبه على شره وبالشرا رغب
شره على ربه وايضا يلزم على هذا القول في عالم الوجه
غلبة اخيه الشر وغلبة الشر على اخيه وبهون فقر وايضا
لما انقرضت ادمان الوجه في العدم شر يلزم ان لا
يكون في عالم الوجه لا اخي لان في عالم الوجه هو
الوجه والوجه غير فليس في عالم الوجه لا اخي **قال**
الشام اتفق جمهور العقلاء على انه نعم عالم طاهر
كلام الشام ناظر الى ان بعض العقلاء قد نفى عالمه
ونفى الموافقت ان بعض قضاة العقلاء قد نفى
لا يجاب في ذلك ان نعم لا يعلم شيئا تعميما يقول
الخطاؤون وكان من ادعى انهم انفسهم في العقلاء
عليه جعل غلب البعض سقط عن رتبة العقلاء ولا حجت

مکتبہ اسلامیہ

بالمؤمنات البع **قال** الشافعي اما استدلال من
كلام الشافعي يدل على ان الحكم لا يوردها هذا الدليل
فواشيات العلم واحدا ان هذا الدليل مذكور في بعض
كتب الحكمة ايضا **قوله** استخرج الواجب عما قيد التجرد
تجرد الواجب لان تجرد غير الواجب محال كونه دال على
العلم ايضا عما سيجر كونه الدال على العلم التام
الكامل ليس التجرد الواجب محل شأنه **قوله**
وفي هذا الدليل مكان السر هو ما ذهب اليه الصوفي
من ان التوجه حقيقة هو الواجب محل شأنه والواجب
ليس له اخر ارجاهه تعادل تعريفات له
فان يقولون ان الواجب محل ذكره بمنزلة الكمال
الطبيعي والموجودات تعينات له وقان يقولون
ان الواجب شأنه بمنزلة البحر والاشياء بمنزلة
الامواج له فكلالة الامواج ليست له اخر ارجاه
عن البحر فكل سائر الاشياء بالنسبة اليه
فليس هو الوحيد الا التجرد ومفاسد هذا المذهب
الكثيرة في تحصيله وكل من ايضا لا ينكر السر هو ما شتهر

تقديم وحالة الجود
ووقوف المتألفين
والتحقيق المقام

اهل التاثير والاروق فانه ليس من الممكن ان يتصف بالوجه
 انصافا حقيقيا بل الممكن ان لها ارتباط بالوجه فيكون
 واطلاقا الوجه على الممكن فيقبل اطلاق مقبول على
 زيد واطلاق مشتق على الما اطلب المتصف بالوجه
 حقيقة الذات له واعداه مرتبط به وفي نظر الذات ان
 اريد ان لا يكون سور في نفسه مشاعرا له الوجه فهو كاذب
 لان ما سور في نفسه الممكنات المتحققة في الخارج بحيث
 يتصور منها الوجه بالمصدر والاول من القول
 بما ذهب اليه السوفسطائيه غاية ما في الباب ان يتصور
 الانصاف بالوجه فيقبل الاستدلال بالاجماع على لا
 قبل ذاته ولذا اريد ان يطابق انتزاع الوجه ليس الا
 الواجب على سلطانة فهو حق لكنه في ذاته لا يكون
 عدا الواجب من الممكنات المتحققة من الوجه بالمصدر
 المصدر ويكنه في نوعه في ذاته بالسر وانما ثبت
 كون الواجب محل لثبانه محض الوجود فيجب ان يكون
 بالفعل من جميع وجوه ذاته ومن جميع وجوه كماله لانه
 لو كان بالقوة باعتبار بعض وجوه ذاته او بعض وجوه

فانهم لا يقولون بالوجه في الخارج
 بل بالوجه في الذات

كماله

كماله لكان مندرجا تحت ما بالقوة فلا يكون بالفعل
 جميع الوجوه واذ لم يكن بالفعل من جميع الوجوه لم يكن
 محض الوجود بل يكون مشوبا بالقوة فثبت ان ذاته
 كونه محض الوجود يجب ان يتصور بالفعل من جميع الوجوه
 الذات والكمالات المترتبة على الذات لانه ثبت
 ان جميع كماله عين ذاته ولا شك ان العلم كمالا يطلق
 للموجود بما هو موجود فيجب ان يكون عالما بذاته وجميع
 ما عدا ذاته ايضا لانه لما فرض انه محض الوجه فيجب ان
 يكون بالفعل جميع الوجوه واما يلزم القوة وهو محض
 الفرض فيجب ان يكون عالما بذاته وجميع ما عدا ذاته
 من الكمالات انجزيات المادية والمجردة فلا يتصور
 عنه شئ اخر في الارض ولا في السماء وهو السميع
 العليم ويكنه في نوعه في ذاته وبالسر انما ثبت ان
 جل شأنه محض الوجود القوي فلا يتصور التعددية
 بل لا يمكن تصور التعددية لانه اذا ثبت كونه محض
 الصرف المجرد عن العوارض فيجب ان يتصور شخصيا
 متشخصا بذاته ولا شك ان الشخص حقيقة لا يمكن تصور

التعريف فلا يمكن تصور التعريف في شخص الوجه المقدر
 الجوهري من العوارض لما كان محض الوجه المسمى والقائم
 بذاته فيكون ظهوره ونوره بذاته فيكون له الظهور والعدم
 والاكشف والاسام باعتبار تحت ذاته لا قدسية
 وليس العلم الا الظهور والاكشف فيكون عالما
 ولما كان ظهوره واكتشافه قائم الظهور قائم الاكشاف
 فيزوم له تكميل عالما بذاته وجميع ما عدا ذاته فيمكن
 وجميع الحقائق كليتها وجزئياتها مجردات وما داتها
 كذلك في ذاته قائم ويظهر كونه من الاشياء كونه **قوله**
 لكنه في عرف من المتبادر يعرف ان كلام المصنف بناء على اصل
 الشئ يلزم من قوله ان الظاهر ان المقصود بالاشياء
 والتجريد واستقلال كل شئ الى دلائل العلم فيعرفه
 كلامه ان كل واحد منهما يفيد اصل العلم لان ثلثين
 منها يفيد اصل العلم وواحد منهما يفيد قول العلم
 فقط في كلام المصنف ان يحل قوله والاخر عام على
 ان المراد ان الاخير كما انه يفيد اصل العلم كذلك يفيد
 شمول العلم ايضا على غيره المحشى **قوله** منها العلماء

بذواتها

بذواتها واعلم انه يمكن اثبات المقدرة والارادة
 والحيوة وسائر الصفات الكمالية في غير الذات لا بسلب
 ايها ويمكن حمل قول امام المتقين ويعسوب الدين
 امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله وسلامه
 عليه وعلى اله واهله المعصومين في عرف نفسه فقد
 عرف ربه لانه اذا عرف نفسه بانه عالم قادر مريد
 مجرد وغيره من الصفات الكمالية يعرف ان بارها
 ومفيضها يجب ان يتحقق له ما هو اعلى من هذه الصفات
 الكمالية واشر منها فقد عرف ربه بجميع الصفات
 الحقيقية **قوله** العلم مطلقا لا في الجملة فيعرفه تعبير
 بالذات او بغير الذات بان يقول ما كان الواجب
 مبدا لجميع الموجودات التي منها العلم كان يكون
 الفاعل على شرف الكل في ذاته ولما كان العلم اعم
 من انهم كان الواجب حمل شانه عالما بذاته ايضا
قوله كما يدل على الدليل الذي لا يستلزم اياه
 لا يدل على انهم لم يفهموا العلم التفصيلي لانهم اصل
 العلم لانه قد لا يكون الدليل منقطعا على المدرس

قوله

قوله

قوله

لا يمكن ان يوجد نظام آخر فوق هذا النظام بناء على ما ذكرنا
 من قاعدته امكان الاشرف واغرض من قاعدته امكان
 الاشرف بان لو تم هذا الوجه لا يكون بعض الاشرف
 ممنوعا عما هو اشرف منه انما نرى اكثر الخلق ممنوعين
 عن كل لا يتم التوصل بها فيهم اولى واجوب عن عطف
 المطارحات هو ان قاعدته امكان الاشرف انما هي
 مسطرة فيما فوق الكون امكان الاشرف انما هي
 بدوام علمها انما هي الغير المتغيرة بالحوادث الفلكية لانه
 ما تحت الكون امكان الاشرف المتغيرة بالحوادث
 والاشرف متغيرات كالمواد الثلاثة والاشرف ذلك
 الامور المتغيرة عن سائر الحركات والتغيرات والاشرف
 المتغيرة لا يتغير عن كل لا تها المكنة لها امر غير لان علة
 كالاتها انما ذات الفاعل او امر لازم له وبالجملة كل من
 يكون امكانه الله كافي في نفسه وجمعه به لا يحتاج
 فيقتل وجمعه لا الامكان الاستعداد يكون جميع
 كما لا تهاصل له بل بدو القطة فعلا وجمعه وعلا
 كما لا تها انهم بخلاف الحوادث اليومية فان علم وجمعه

وهو المعدن والاشرف والاشرف

في المطار

وغيره في علم وجمعه في يجوز ان يوجد به في نفسه فيقتل
 اليها القليل استعدادات تكون على حصول ذلك
 الاشرف ثم لا يتغير بها اما آخر وهو ان لا يتغير في الاشرف
 بتغير الكل حيث هو كل اوله والاشرف بتغيره في الاشرف
 وبالعوض ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام
 الواقع على ما عرفت ولما كان لكل فرد هو اكل في نفسه
 اليه وبالنظر لا خصوصية لكنه يكون محلا بحسن نظام
 الكل ولا يتغير علمه وجهه ونظيره ذلك في المعاد في طرح
 انفسه عماره فربما كان الاحسن لذلك العماره التي هي
 بعض اطرافه مبرزا والبعض الآخر محجب بحيث لو عر
 هذا الوضع لا يتغير من مجموع العماره ولكن كان الاحسن
 نظرا لا خصوصية كل من الاشرف الذي لا يتغير محليا مثلنا
 اشرف هو ان البدن لما كان تدبره وحفظ مقصودا فيكون
 انفسه والجماع من قطع جزا اذا علم حفظه بهذه الحركات
 مع ان اللابن يحجب كل جزء من البدن بحصوله يكون
 باقيا بحاله بلا عرض مرجح وقطع عليه فهو اشرف من الاشرف
 بان الكل في حيث هو متصف بالنظام الا انفسه بالبدن

العام في جميع الوجوه فستبقى تلك المناسبات في نفس
 منه فلا بد ان يوجد على هذا الوجه دون غيره الوجه فانه
 في حيث تلك الوجوه البعد عن المناسبات مع المبدأ
 ولعل نقاص كيفية هذا الحق وانتماله بتغيره في فرد
 عما هو عليه احد سواء او اطلع عليه واحد بعد واحد
 في الانبياء والاوتياء والحقا والسموات يعلم
 اسرار الاشياء **فان** اراد بالخطو وخطو التفصيل
 توضيح المعجزات علم المرسل هو اصل العلم لا العلم
 التفصيل فلا يمكن اثبات اصل العلم له تعارض الاشياء
 نعم كذا اثبات خصوص العلم ونحو العلم في الشرح
 كالعلم التفصيل او العلم المتقدم على ايجال الممكنات
 ونقل عن غيبيات المدققين انه قال في رساله دليل
 الهدى ان اثبات صدق شخص من الاشخاص يمكن
 بالمعجزات بان يدعى الصدق بشهادة امور خارجة
 للعادة على وجه تنظيم بين القلوب ولا يفتقر اليه
 في صدق قوله اذ قال هذا الصادق انه نقا موهم بغير
 بالعقل قطعا فيما ظنك بحصول العلم بكل ما اخبر به

الصادق

الصادق وعلى ما امره التوقف لا يكون كما مرة قال بعض
 الفضلاء قد بين اذا شوبت المعجزات بحصول العلم بعينه
 الرسول صلى الله عليه وآله فيحصل العلم بكل ما اخبر به وحكيته
 انتم اعلم عالم غير انتم توقف ذلك على ان يعلم او لا يعلم
 لغوه وانه لا يحصل ان نفس المرسل بالرسالة كان
 متوقفا على كون المرسل عالما في نفس الامر لكنه لا يتوقف
 العلم على العلم بذلك المجرى ليعرف لوصف هذا المكنى
 اثبات وجهه الواجب بالبرهان لا ذكر ولم يقل احد من
 وفيه نظر لان عدم القول به لا يقدح في المطا اذا
 كان معقولا لان كل ما هو معقول لم يكن مستورا
 في الكتب لهذا العلوم والصناعات ثم اريد بلا حق
 الافكار والايضا اثبات وجهه الواجب بقول الرسول
 الذي ثبت له رسالته بمشاهدة المعجزات قال بعض
 المدققين في رساله دليل الهدى **فان** المنافع العقل
 والمجرى ان يحقق او لا أهمية العلم لا يشك في حصوله في
 المعال واعلم ان النفس اذا صادت شوبت لا أهمية
 العلم فلا تجزئ منه الا وجه الشر لموجبه بالفعل وهذا من

الصادق وعلى ما امره التوقف لا يكون كما مرة قال بعض
 الفضلاء قد بين اذا شوبت المعجزات بحصول العلم بعينه
 الرسول صلى الله عليه وآله فيحصل العلم بكل ما اخبر به وحكيته
 انتم اعلم عالم غير انتم توقف ذلك على ان يعلم او لا يعلم
 لغوه وانه لا يحصل ان نفس المرسل بالرسالة كان
 متوقفا على كون المرسل عالما في نفس الامر لكنه لا يتوقف
 العلم على العلم بذلك المجرى ليعرف لوصف هذا المكنى
 اثبات وجهه الواجب بالبرهان لا ذكر ولم يقل احد من
 وفيه نظر لان عدم القول به لا يقدح في المطا اذا
 كان معقولا لان كل ما هو معقول لم يكن مستورا
 في الكتب لهذا العلوم والصناعات ثم اريد بلا حق
 الافكار والايضا اثبات وجهه الواجب بقول الرسول
 الذي ثبت له رسالته بمشاهدة المعجزات قال بعض
 المدققين في رساله دليل الهدى **فان** المنافع العقل
 والمجرى ان يحقق او لا أهمية العلم لا يشك في حصوله في
 المعال واعلم ان النفس اذا صادت شوبت لا أهمية
 العلم فلا تجزئ منه الا وجه الشر لموجبه بالفعل وهذا من

المنافع من العقل
انما هو الماد

احكاميات التي تجرد بها النفس عند ما خلت حال
 وبالمثل العلم حضوره لا مستقر في الوجود وانما قيدا
 الوجود بالاسقلال لان الامر الذي لا يكون مستقلا
 بالوجود اسكون قائما بالغير يكون انما بعينها انما محله لانه
 من غير محله لان الوجود في نفس المجال هو بعينه وجوده
 محله حقيقة العلم هو الوجود الرباط للامر المستقل بالوجود
 امر الوجود بالفعل ولا يكون الماديات مستقلا بالوجود
 لان الهيولى لما كانت القوة مضممة فيها بل فعليتها
 القوة فلا يكون الهيولى والهيوليات عالمها لان الهيولى
 والهيوليات ليست موجودة بالفعل بخلافه لا يكون
 القوة مضممة فيها لان الموجود بالفعل لا يكون القوة
 مضممة فيه فالموجود بالفعل لا يكون الامر اجمدا قائما
 بالذات والامر المحرر قائم بالذات مشترك بين
 الواجب جل شانه وبين اجزاء المحررة فالموجود بالفعل
 في الممكنات ليس الا اجزاء المحررة فالعلم منها
 يكون الا اجزاء المحررة فان قيل ان العلم كونه الهيولى والهيوليات
 موجودة بالفعل لم يصح ان تعرف معلومة انتم لان العلم لما

لا

كان هو الوجود الرباط فيجب ان تعرف الوجود بالفعل ليس كونه
 للغير قلت خواص المعلومة بتوحيده الهيولى والهيوليات
 لان مناط المعلومة هو كونه كونه الامر الذي من شأنه المعلومة
 له وجودا بطريق القياس لا موجوده بالفعل والهيولى والهيوليات
 لا تأتي عن الوجود الرباط له موجوده بالفعل وانما مناطه العلم
 فلا يوجد فيها لان مناط العالمية هو كونه كونه الشئ موجودا
 بالفعل ولا يكون القوة مضممة فيه وانما حصل كونه الفعلية
 قسمان احدهما هو مخلوط بالقوة وثانيهما لا يكون كونه
 المعقولة العالمية هو الشئ فان قيل بل هو كونه لا يكون كونه
 في الممكنات عالما لان كل في الممكنات باعتمادها
 بالقوة فالقوة مضممة في فعليتها وقد قلت ان الفعلية
 المضممة فيها القوة لا يقصر منط العالمية قلت كونه
 بالقوة هنا القوة المستغزاة عن الفعل لا القوة المحررة
 بالفعل وانما حصل كونه القوة والفعل قد يكونان متغايزين
 كما في الهيولى والهيوليات وقد يكونان غير المتغايزين
 كما في المحررات وكل مناهضة الاول دون الثاني واذ
 عرفت بما ظهر لك ان حقيقة العلم لا يكون الا الوجود وهو

للمجرد القائم بذاته مطلقا سواء كان في ذاته كما في علم المحصور
القائم بالذات بذاته او كما في علم المحصور القائم بالذات
بمجرد آخر قائم بالذات وعند هذه الحالة علم المحصور القائم بالذات
بالصورة المحصورة فيه وبالصورة المحصورة في غيره اسما محصورة
عند النفس المحصورة في الاعتبار الاول والثاني قبل العلم
محصور مجرد عند مجرد وبالا اعتبار الثالث قبل حصول
صورة الشئ في العقل فالعلم المحصور في او محصور في الشئ او اما
سلكت الحق فليس العلم حقيقة لا محصور والتعريف
بالمحصور والمحصور ليس الا باعتبار الاول والنظر في احدى
الامر لان المعلوم بالعلم المحصور حقيقة ليس الا الصورة
المحصورة في العقل وذو الصورة معلوم بالعرض عما هو
رأى الشيخين قال لا النفس لا تدرك الا ما حصل فيها وهو
الصورة ويدل على ذلك ان لو انفع ذو الصورة في الخارج
لكان الادراك بمثابة الاثر من انما يتم المتبهم يدرك
علا وجهه في الخارج على نحو ادراك ما في الخارج فظهر ان
المعلوم حقيقة هو الصورة وذو الصورة معلوم بالعرض
والصورة حادثة عند النفس فيكون الصورة معلومة بالعلم

العلم

المحصور وفيما عدا ما هو المنزلة بالمحصور في الشئ
تخصل بانفسها في الذم ليس العلم الا العلم بالذات
لا العلم بالوجود لان وجه الشراء حصل في العقل فالمعلوم
حقيقة هو حقيقة ذلك الوجه وذو الوجه معلوم بالعرض
فالمعلوم حقيقة هو كونه الوجه في العلم ان الاشياء
تخصل بانفسها في الذم في الخارج فكذلك ان العلم حقيقة
ليس الا محصور وان العلم لا يكون الا بالذات فالحفظ
في الاول لا ينفك عن الثانيين قد يعرف الشئ وهو ان قد يتوهم
من غير تعريف العلم بوجه الشئ عند الموجه بالفعل انه
يلزم الكثرة في حصول العلم في شكل الامر في علم الشئ
ينفك الاشياء لا يتصور الكثرة فلا يتصور العلم وانما لان
المعرفة الموجه بالفعل في قوله عند الموجه بالفعل علم
من الشئ كونه هو الشئ الاول والاشياء على ذلك هو
علم الانسان بذاته فان قيل ان الترتيب في الفاظ
والترتيب والتعريف فيها موجب للتقديم والتأخير في
المعاني فكيف يجوز ان يكون الموجه بالفعل في التعريف
يكون اعم من الشئ الذي هو مقدم عليه في الترتيب فقلت

الترتيب فهو المعبر عنه فهو لا يكون المعبر عنه بها و
 وبالجملة منطاط العلم هو تحقيق الوجوه بالفعل فإذا وجد
 العلم والقائم بذاته تحقيق العلم بالفعل لا ليس لتحقيق
 طبيعة العلم المنظر هو تحقيق الوجوه بالفعل فتكون
 كما قلنا أن كل مجرد عالم وكل علم مجرد ونزاع فاذ
 انما بقوله ولو سلم فلم لا يجوز ان لا يشترط التعيين
 الحاضر وما حضره فلا يكون الشرع عالم بنفسه وانما
 القائل ان يقول انما الشئ الفاصل ليس بغير
 في كثر من واضع شئك قول كذا فعل في ذلك
 اقول لا يقول الا في كان عالم بنفسه وشاعرا بذاته
 فظهر ان هذا لا يراد به شئ من الغفلة والغفلة وذلك
 ساقط عند أهل السلف والرفق **قوله** في ذاته متعلق
 بالوجه واحاصل الوجوه في نفسه هو عين الوجوه للمدرك
 والفرق بين الوجوه في نفسه والوجه للمدرك انما هو
 بالاعتبار فقط فهذا الوجه اذا لوحظ بالقياس الى
 الموضوع مع قطع النظر عن كون ذلك الموضوع حاضرا عند
 موضوع آخر فوجهه بهذا الاعتبار هو وجهه بنفسه واذ

القول

لوحظ في حيث انما حاصل عند العلم والقائم بالذات فهو
 بهذا الاعتبار وجهه بالبطر وعلم **قوله** لا يلزم ان يكون
 وجهه احصا حاصله لما فضل ان وجهه المحسوس والمعتق
 في ذاته هو وجهه للمدرك يجب ان يكون المدرك شيا
 يكون وجهه لنفسه لا لغيره وليصح ان يكون وجهه شيا
 لانه لو كان المدرك محله لا لنفسه بلزم ان يكون
 وجهه الشئ لذلك المدرك بالوجه فلا يكون وجهه للمعتق
 والمحسوس في ذاته وجهه للمدرك في وجهه للمعتق
قوله ان غير الحصة الواحدة لا يغير رد الاعراض للمدرك
 على هذا التقدير فالاعراض المذكور مبناه على خلافه
 والتقدير هو على تقدير آخر وهو قوله وان غير بعد
 رد اعراض آخر **قوله** البعد هو مفعول في مقام قال
 ان من **قوله** ثم ليس تنعكس الموجبة الكلية لا لغير
 الموجبة الكلية منعكس لا موجب كلية كان اثبات
 الاصل كافي في اثبات العكس لان العكس من لوازم
 الاصل واذ اثبت الملزوم ثبت اللازم والا يلزم تحقق
 الملزوم دون اللازم لانه لا تنعكس الموجبة الكلية

كذلك نعم حور وانشعق في روان ديدم
 كذا قفا جيل جيل كاه شبنم شد

لا الموجبة الكلية فثبت انما يتصور ان الموجبة الكلية التي
 تكون الموجبة الكلية التي قولنا كل معقول مجرد
 هذه الموجبة الكلية يكون مجرد معقول وفي هذا العكس
 كيفية اثبات الاصل بل لا بد من بيان قبح بقوله لكنه
 المجرى للمادة في **قوله** حتى يصير جزءه مجردا وقدره
 حتى يصير معقولا **قوله** كما ان في المعقولات القوة هذا
 متعلق بقوله او بان يتغير فيه **قوله** لا يخرج قائم بالغير
 عدم القيام بالغير كافي في كون الشرط في الخارج والاعمال
 كانت البيوت شارة بنفسها بل الحركة الموجبة بالفعل
 الذي لا يكون قائما بالغير يكون هو النفس والبيوت وان
 لا يكون قائم بالغير لكنها ليست موجودة بالفعل لان
 موجودة في البيوت ليست مستقلة بنفسها ولهذا قال
 بعض الحكماء البيوت لا تتحرك ولا تصطبغ بالصورة
 احكامها وانما موجودة للغير فالبيوت موجودة للغير بهذا
 المعنى فوجود البيوت للغير لا لنفسها وما لا يكون وجود
 لنفسه مستقلا بل هو كسكنية عالم **قوله** كمال مطلق
 فثبت هو موجود في واعلم ان كماله بالكمال المطلق

هذا هو الذي في المتن
 من كلامه في المتن

في المتن

بما هو موجود هو الكمال الذي لا يتخلل في كماله فقد وجد
 وحيث نقولنا قد وجدنا ان الكمال الذي لا يتخلل
 بعض الزمان دون بعض كعقل الاحكام الشرعية فانه يكون
 في بعض الزمان كمالا وفي بعض اخر لا يكون كمالا ويشترط
 وقولنا حيث حيث انشأه الكمال الذي لا يكون كماله
 الا مع حيثية تقييده للموجود بما هو موجود كالحركة فان
 الموجود لم يتخصص بالتحديد كالحركة كمالا لا كالحركة
 كمال الجسم بما هو جسم لا بما هو موجود بخلاف العلم فانه كمال
 للموجود بما هو موجود ولا يجب ان يتخصص الموجود ليكون
 العلم كمالا ولا يكون كمالا بدون هذا التقييد كما ذكرنا
 في الحركة فان قيل قد مر ان العلم هو وجوده مجرد مجرد
 فيكون العلم هو الوجود بل وفي علم ان يتخصص الوجود
 بالوجود ليكون كمالا فلا يكون العلم كمالا مطلقا للموجود بما هو
 موجود **قوله** كل موجود اذا لوحظ حيث انه موجود فان
 كان له العلم كان العلم كمالا **قوله** وان كان فاذا العلم كان
 فاذا العلم كان يكون العلم كمالا مطلقا بهذا المعنى وليس
 الكلام في ان العلم بالفعل في اي طريق يحصل واشترط

الانسان عالما بالحق الكلي وبذاته المجردة بذاته تتجسدا
 في تلك النفس العقل حضور الملية المجردة او ما هو لازم
 للحضور والمنع على احد شيئا مكابرة **قوله** وانما هو
 اسما هو لازم للحضور لكن كان المراد بالحضور الوجه المظهر
 لمجرد فالحق ان العقل والعلم هو الحضور لانك قد عرفت
 سابقا ان العلم هو وجه من مظهر قائم بالذات والى كان
 امر اخر فالحق على ما قاله المحقق قدس **قوله** الحكم بقوله اذا
 لمعنى بكل منها حاصل **قوله** لا يتصف بالعالمية فان لا
 لا يكون بعيدا عن ذاته ومع ذلك لا يكون عالما **قوله** في
 وايضا يلزم المصادرة على الملوك لان الشعور والاكتشاف
 هو العلم **قوله** المنع الثاني وهو اشتراط التغاير بان
 واحضر عند **قوله** التبيين المذكور وهو ان عدم اشتراط
 التغاير قد علم من علم الانسان نفسه **قوله** كما قاله
 واعلم انه يمكن توجيه الآية الكريمة المنيئة بشئ وجوه
 ويكون كل وجه اشتراط للبرهان لا يشات علم الذات
 جعل شانه احد العلم لا يعلم من كان خالقا له و
 كان ذلك الخالق مجردا ووجه اكلية حقيقة الترتيب منها

المعقولة لا محالة يكون عالما بالمعقولة وانيتها الى المعقولة
 يعلم من كان خالقا له وكان مجردا ووجه اكلية يكون ذلك
 الشر محمول لا فيكون لذلك الشر حصول له فيكون ذلك
 الشر حصول للمجرد فيكون معلوما له وثالثها ان المعقولة
 الا يعلم من كان خالقا له وكان مجردا ويكون مجرد
 في اعلم ان الرب مجرد فيكون علمه في اعلم ان الرب العلم فيكون
 عزنا ما كما والعلم التام الكامل لا يكون الا اذا كان
 الشر عالما بذاته وكل وجهات ذاته ولو ان من من
 بعض جهات ذاته نعم ومن بعض لوازمه هو
 المحمول فيجب ان يكون عالما به والآن لم يكن له علم تام
 وهذا نقص يجب تزيينه بقوله **قوله** علم كمال الاجزاء
 الاجزاء والنقص وصعدا للادراك والعلم الاجمالي
 والتفصيلي فيتحققان في المحسوسات وقد استحققت
 في المعقولات اما المحسوسات فكما اذا رتب غرة
 اشخاص دفعة واحدة فبذلك الروية وقعت على جميع
 تلك الاشخاص حقيقة فبذلك الاشخاص من حيث حقيقة
 كذا معنونه الاجزاء فاذا التفتت مرة اخرى لكل شخص

اعلم ان العلم يتجسد في جوارحه علمه

محقق العلم والتفصيل

بخصوصه يكون كل شخص شخصاً من غير ان يكون له العلم بالعلم
 في صورتين واحده والعلم الاحساسى متعدد واما
 في المعقولات فكما اذا حصل ان علم تعقل بشي قد
 العلم اذا كان بحيث لو شكك علينا انك كنت
 قادرين على جوابه بلا تختم كتب جديد فالعلم ان
 على التشكك اجمالى بالقبول لما يحدث بعد التشكك
 كتب والمعلوم في صورتين واحد والعلم متعدد
 فالعلم اجمالى مبني وسابق على التفصيل والعلم التفصيلي
 متفرق فلا يكون العلم التفصيلي مرتبة العلم اجمالى
 لان العلم التفصيلي مرتبة العلم اجمالى اذا فرغ
 هذا فنقول اذا كان العلم اجمالى عين ذات الواجب
 جل شانه ولم يندرج العلم التفصيلي عين ذاته بل علم ان
 لا يكون الواجب جل ذكره بحيث يحصل العلم التفصيلي
 في مرتبة الذات فيلزم فقدان بعض العلوم اذ
 يتصور انك انك فان العلم التفصيلي يكون اعلم انك
 جزاء العلم اجمالى بل لا يرى شبهة في مرتبة الذات فيلزم
 ان لا يعلم الاشياء منفصلة في مرتبة الذات بل العلم اجمالى

بقرينة

في مرتبة الذات ليقوم يلزم ان يحصل له علم بعد ما كان في
 مرتبة الذات فيلزم ان يكون فاقه البعض الكمالات
 في مرتبة الذات لان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود
 وما يتوهم من انه يجوز ان لا يكون العلم التفصيلي كمالاً
 بما ذكرنا من ان العلم كمال مطلق للموجود بما هو موجود
 انجزل لقض مطلقاً وهو انكر هذا فليس انكره الا
 بالسان لان قلبه مطمئن بالايان وايضا اجمالى الاشياء
 منفصلة لا يكون الا بعلم سابق على تلك الاشياء
 ان يجوز ذلك العلم السابق على منفصلا والا يلزم
 انجزل شرعيه بدون العلم بذلك الشرعيه وهو
 بالبدية من العاقل الحقاير كما قاله جل ذكره الا يعلم
 في خلق وهو اللطيف الخبير فذلك العلم السابق لخلقها
 زائد على ذاته تعاليم التسم وهو موجود بالعلم
 هذا اكثر من ان يحصى فلا بد لنا من ان نثبت ان ما هو الحق
 والعدل الصراح في تحقيق مسئلة علم البار الاول
 بمجولاته ومعلولاته قبل انجزل ما نحن نقول وبان
 التوفيق وسيد ازمة التحقيق لما قام البرهان على اصل

عليه وعلى علمه بذاته وعلى علمه بجميع مجولاته فكذلك قام
 البرهان على ان علمه بذاته عين ذاته فبقدر الكلام في
 علمه تعالى بمجولاته قاطبة فنقول ان مجولاته تعالى يجب
 ان تصدر عنه تعالى بالعلم لانه تعالى اعلم مراتب الوجود
 واعلم مراتب القدرة والاختيار وفعل الفاعل
 الحاشي يجب ان يكون بالقصد والعلم على ما وقع في
 الكتاب الكريم الا انه ان يعلم في خلق او هو اللطيف
 الخبير فكذلك العلم اما ان يكون في مرتبة صدور المجولات
 او قبله فان كان الاول يلزم ان لا يكون الواجب
 جل شانه عالما بمعلومه قبل وجوده معلوله فيلزم ان
 لا يكون ذاته تعالى عالما باعتباره ذاته فيلزم ان يكون
 فاقد البعض كالاته في مرتبة الذات لان العلم
 مطلقا كمال مطلق للموجود بما هو موجود فالعلم
 الذي يتصور بخصوص كل مجول مجبول يجب ان يتصور
 مقدما على ذلك المجول ليصح الابطال والجهل وذلك
 العلم المتقدم يجب ان يتصور عين ذات الواجب جل
 شانه لانه لو كان زائدا يلزم التسامح وهو ممتنع

في

يلزم على هذا التقدير ان لا يكون بعض كالاته تعالى في مرتبة
 ذاته كما مر بنا في فقره اما التزام ان الواجب يصدر عنه
 معلوله بخصوصه ولا يعلمه قبل الابطال او ان يكون العلم
 المتقدم بخصوص كل مجول مجبول عين ذاته والا فلا
 لبط والثاني هو الممتنع فذا بالواجب جل شانه
 عليه بجميع المجولات فيصور ذاته تعالى عند ذاته تعالى
 هو بعينه حضور جميع الاشياء فكذلك الاشياء
 بقصد عند ذاته متكشفة فعليه تعالى بالاشياء بعد
 كونها كعلمه تعالى بها قبل كونها ولا تفاوت في ذلك الصلا
 لان مناط علم الواجب جل شانه بالاشياء هو ذاته
 بذاته بلا مدخلية امر اخر اذ ليس العلم بالفعل والعقل
 الا قول مثلا متقدما على العلم بالعقل الشئ مثلا لان جميع
 كالات الواجب جل ذكره يجب ان يتصور في مرتبة واحدة
 ولا يلزم ان يتصور جل شانه فاذا البعض كالاته في مرتبة
 من المراتب وهو في الحقيقة نعم يجوز ان يتصور البعض بالمعلوم
 متقدما على البعض اخر كالعقل الا ان بالنسبة للعقل
 الشئ باعتبار الوجه لا باعتبار المعلومية وانما

كان الواجب جل شأنه علم جميع ما عدا ذاته ومفيدة الو
كل فيكون علمه متفصيلا لجميع الموجودات ولما كان علمه
بذاته اتم العلوم فيجب ان يعلم ذاته انه علم لكل شيء
لوجوه الكل والالم يعلم ذاته اتم العلوم ولم يعلم ذاته
جميع الوجوه فلم يزد ان يعلم جميع الموجودات اتم العلم
بذاته كيف لا ولولم يعلم الواجب جل شأنه الاشياء
لان لو جدر لم ان لا يعلم الاشياء فذاته واذا لم
يعلم الاشياء فذاته يلزم ان لا يعلم ذاته علم تاما
بل قال عنه تعالى بعض وجه العلم بذاته وهو ان في شأن
ذاته ان يفيض عنها كل وجه ومما يؤيد ان حضور
ذاته تعالى عنه ذاته هو بعينه حضور الاشياء بل هو
اقوم حضور الاشياء هو له نسبة الاشياء ولا
جنا به جل شأنه نسبت الظل للذكر الظل لان حقائق
الاشياء قاطبة اظلال حقيقة الواجب جل شأنه
ووجوهات الاشياء قاطبة اظلال وجوه الواجب
جل ذكره وعلوم الاشياء اظلال علوم الواجب جل
شأنه ومما سار الصفا الكمالية فالواجب جل شأنه

بذاته الاصل والاشياء بمنزلة العكس والاربع
في الاصل في شبيهة العكس ثم في العكس في
شبيهة نفس في ذلك في نسبة الامر الى حيز
ما في المرات منه فكيف يتحقق الادراك العلم به
وشح حاصله في شبيهة ولا يتحقق بما هو اتم في هذا
الشيء في شبيهة حضور الواجب جل شأنه عند ذاته
تعالى في حضور الاشياء عند نفسه حضور الاشياء
عند نفسه فالعلم بحضور هو حضور عين المعلوم
عند العالم او حضور ما هو اقوم حضور المعلوم العلم
الحضور بالنسبة للخاصة تعالى انما هو اعتبار الاشياء
اشياء حضورها هو اقوم حضور المعلوم فمن العلم
بجميع الاشياء ليس هو الذات المقدسة البسيطة
من جميع جهات الذات فالعلم بجميع الاشياء ليس
الامر واحد في جميع الجهات وبسيط في جميع
وتعمل في جميع ما روي عن امير المؤمنين وامام المتقين
وسيد الكونين صلوات الله عليه وعلى آله
المعصومين العلم نقطة كثرة الجاهلون اشارة الى هذا

واعلم ان نسبة هذا العلم للممكنات ولا علومها كنسبة
 لا التفصيل فكما ان الاجمال مبدأ للتفصيل فكذلك
 العلم مبدأ للحجج الممكنات وعلومها فمما وقع في بعض
 عبارات الحكماء من الحكماء في اطلاق العلم الاجمالي على هذا
 العلم ليس الا بالمساحة وليس هو الا في غير ذلك
 الا انهم قد ادعوا ان هذا العلم يشابه العلم الاجمالي فيكون
 بسيطاً غير متشكك ولا يكون مبدأ للتشكك وهذا ما يوافق
 هذا العلم كنسبة للممكنات ولا علومها كنسبة
 لا الذمير والنفقة وهذا ما يوافق كنسبة للممكنات
 كنسبة حروف الهجاء لا المكينات وكذا ما يوافق
 الممكنات كنسبة النور الى الخلة الباسقة وكذا ما يوافق
 كنسبة الوحدة لا العدد وكذا ما يوافق كنسبة البحر الى
 الامواج فجميع هذه النسب بسيطة للمطفر ووجه
 فوجه فليس مرادهم من هذه النسب تعريف العلم
 لا المطر وان كان تبعية اخرى فوجه اخر لا اعتراض
 عليهم فاش من جعل عبارتهم على ما هو اللفظ المتبادر
 من عبارتهم لا على مقصدهم اذا عرفت هذا فاعرف ان

باعتبار نسبة العلم الى الممكنات
 وهو كونه في العلم كونه في العلم

الاولى

مراد المحقق قدس سره في العلم الاجمالي ليس الا ما حققناه واطلاق
 العلم الاجمالي على ذلك العلم ليس الا بالمساحة والمكتبة
 وبما اظهر بذلك كونه الملتحق بالحق لا لم يتحقق مثله
 العلم حق التحقيق لئلا يسيء في اخره في العلم
 في العلم كنسبة المعنوية لقول الشارح اوصفه حقيقة هذا
 اضافة الى بقوله وخلاصة ما حصل من الابحاث المذكورة
 ان علم واجب الوجود الاجمالي الذي هو عين الذات
 يعلم بجميع خصوصيات انجزات واحكامها كما
 يعلم بجميع الصور الكلية ولا دخل للزمان فيه ولا تغير فيه
 اصلها لا يتغير واما العلم التفصيلي الذي يعرفه وهو عين
 المجموعات المعينة عند المنصور ويعبر عنه بالتفصيل
 العلم القديم وعند البعض بالروية العينية فهو انما
 يكون باعتبار الزمان وفي تغيره بحيث لا يوجد نقصان
 فان ذلك التغير ليس في العلم بالذات بل لما يكون
 في المعلوم من حيث معلوماته فالتغير في العلم
 بالحقيقة وبالذات انما هو في المعلومات لا في ذاته وهذا
 ينافي ما علمه الصوت انه ليس العلم للواجبات بالذات

قوله

قوله

قوله

الاعلام واحدا غير متغيرا وما هو متغير ليس بعلم اص
والعلم التفصيلي متغيرا لما في قلب العلم بالكلية
التفصيلي ما هو الظاهر في العبارة بل العلم التفصيلي انما
يكون بعلم المعلوم التفصيلي لا انما هو مناط علمه بقا
وما هو علمه بقا حقيقة فتجان علم ما هو الظاهر في العبارة
اولا من حيث العلم فحق في العبارة في الظاهر بغير ما
سبب ذكره في آخر المبحث والمختص قدس سره قدس سره
الكلام في تحقيق العلم في رسالته المسماة باثبات الواجب
فارجع اليها وما ذكرنا في الاغراض انما هو من عاظمها
مجاورة ولهذا وجهنا كلامنا على ما يوافق الحق في الحقيقة
في بعض عبارات ما يتبع بخلاف التحقيق المذكور في غيره
التي مقامه انما يتبع وفي التحقيق المبين المذكورناه
في تحقيق سنده العلم موافق لما وهذه الروايات الواردة
في اثبات العلم من صلوات الله عليهم اجمعين في بعض
الاحاديث من قوله تعالى كتاب الكفر ما سنده عن محمد بن مسلم
في حديث جعفر بن محمد عن الصادق عليه السلام قال كان له ولاشيء غيره
ولم ينزل عالما بما يكون فعله به قبل ان يعلم به بعد

ما نقلناه عنه

بقرينة

ونظير ذلك كثيرة الروايات فلا تطول بذكر ما صدق له
العظيم وصدق رسول الكريم وصدق وصيهاه الطاهر
المعصومون ونحو ذلك من اثبات ما بين اليقين
الحاكمين **فقد** فهو نال الكل في الواجب قبل شانه
بغير كل الاشياء بقضيتها وقضيتها نيلها عليها
كما هي ذات بذاته لان مناط انكشاف الاشياء
ومناط العلم بالاشياء ليس بالذات الواجب بل
شانه وذاته تعبر عنه بذاته فيكون عالما بجميع الاشياء
كليةا وشخصيةا تاتيا وكائنيةا فاسد **فقد**
بعد ذاته قيد الكل لا في العلم بغير ان علمه بالكل لا بعد
ذاته وهو كل المعلومات يتبع بعينه هو العلم بالذات بذاته
فيكون علمه بذاته وعلمه بجميع معلومات علمه
حقيقة ولا تنكره فيه الا باعتبار فقط فقوله في كونه
معرفة فتنكره علمه لا باعتبار فقط لا بالذات بل بحقيقة
وتجمل في كونه المرفوع في العلم المعلوم مجازا في كونه
كثرة حقيقة لان المخلوقات كثيرة حقيقة **في** كونه
بالكل كثرة بعد ذاته المرفوع بهذا العلم المتكسر المعلوم

جاء في القسم
في ضيق النص والضمير
قوله

قوله

قوله

الممكن لان العلم بطاوع الاصطلاح الصانع على المعلوم
ايضا وانما علمنا على ذلك لان علم الواجب على شانه
يتطرق فيمكنه ولا يتجدد بل المتجدد والمتكثر بل المعلوم
وقوله كثره بعد ذاته اشارة الى ذلك **قوله** ويتجدد الكل
بالنسبة الى ذاته يعني يتجدد كل الاشياء مع الواجب على
شانه باعتبار الشهود والعلم فالواجب على شانه العلم
في الشهود والعلم بعينه لا يتجدد ذاته نعم عند ذاته فهو
الاشياء بل هو انهم من حضور الاشياء في حضوره
عند جل سلطانه على ما بيناه سابقا فان الاشياء
عين الواجب والواجب ليس بشيء منها اذ لا بعينه
العينه باعتبار الشهود والعلم واراد بالسلب لانه واجب
اي حقيقته حقه الاشياء بل حقيقته مبانيه لمعاين
الاشياء فلم يلزم ان العلم الواجب على شانه غير ان التوابع
جل سلطانه كل الاشياء باعتبار الشهود والعلم اطلاقا
ومع ذلك واحد بسيط على ما اوضحناه سابقا واعلم
ان كلمة الكل في اصول الساطين الحكمة متوافقة في حقيقته
علم الواجب تعالى اشارة قل لانه البار تعالى هو العلم

بالممكن **قوله** في الكثرة وحده
الضمير المرفوع راجع الى الواجب

وهو حيوة الحق وهو الفرد الوحد والقدرة والقدرة والقدرة
بمناسك قوس مائة بهذه الاسماء وهو مبدع فظا لا
ابعد فشر ولا لا شيا كان معه انتم كلام هذا الفيلسوف
الكبير ان لما كان ذات الواجب على شانه مناط الالهيته
لجميع الاشياء كان ذاته تعبر عين العلم ونفسه فكان
البار تعالى هو العلم المحض وكذا حكم جميع الصانع الحكيم
وقوله فلا طين الا لانه ان العلم مبدعها محض اذ لا
بذاته عالمها بجميع معلولاته وكان في الازل ولم يكن في
الوجود رسم ولا طين الا مشر عند البار تعالى وظهر ذلك
ايضا لانه عالمه بقا بالاشياء ليست الا بذاته لا كثر
قوله لا مشر عند البار تعالى نعم انه قابل بالمشي لانه
ويمكنه ان يخلق الاشياء والعلم لان الاشياء لم تكن
متممة مع الواجب على شانه في الشهود والعلم على ما قاله
الفارابي يجوز ان يخلق الاشياء اكان في الازل
بهذا المعنى فيكون المراد من العلم هو الاشياء باعتبار
الشهود والعلم وبالجملة الرموز في كلامه ان كثره فلا
يجب المبادرة بالاعتراض على كلامهم وفيه اسطورية

الوجود لذاته عقل لذاته وعقل وعقل لذاته عقل غيرهما
يعقل لهما ان عقل فلان مجرد عن المادة من غير ان يكون
المادة فلا يتصور ان يكون له ان يعقل لذاته فلا
يجوز لذاته وانما انه معقول لذاته فلا يتصور ان يكون
لذاته عقل وليس كذلك عاقلنا بسبب حيا لا شيئا
انما عقولنا من غير ان يكون عقلنا بل لا بد من العكس
ان عقلنا لا شيئا يجعلها موجودة وليس كذلك
الكمال لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من غيره
كما لا يتصور كلام هذا الفيلسوف ان يتصور ان يكون
من غير ان يكون علم الواجب بل شانه كما لا يخفى على
النهر وقوله عقلنا لا شيئا يجعلها موجودة اشارة
الى ان علم الواجب بل شانه لا شيئا ليس العلم
فعليا وهو العلم الذي يتصور سببا لوجود المعلوم والبرهان
على ذلك ان الشاهد ان العلم لا يتصور من غير ان يكون
او غير مستانث ان العلم لا يتصور من غير ان يكون
بالعلم المتصورين هو الصورة العلمية التي يكون معلولها
ومعلومه حقيقة وليست بعلم حقيقة لانك قد عرفت ان

نحو ان علم الواجب بل شانه
فانه لا يتصور ان يكون له ان يعقل لذاته

ان العلم لا يتصور من غير ان يكون

سواء

من طائفة الاشياء عند جعل احد طرفيها في ذاته
بذاته ووجه الغرض من طائفة الاشياء في الاشياء
مكتشفات لا مصادرات الاكث في حيز علم المتكلم
الترشيدنا اليها سابق لان علمنا بالاشياء قبل
وجودها كعلمنا بها من وجودها ولهذا بقدر علمنا
مكتشفة علمنا حقيقة ما سابقا فلان العلم لا يتصور من غير ان يكون
يقول لذاته الاشياء ان العلم لا يتصور من غير ان يكون
لا علم الواجب بل شانه العلم لا يتصور من غير ان يكون
لكن بعد تعيين المراتب لا يحصل في التبعيد بالبرهان
ان حضورها غير حضور معلولها بل غير معلولها
بل انما يعلم علمه بقدر يكون علم العلم علمنا لا يعلمنا
كلما في علوم الممكنات كما اذا كان علم العلة علمنا
غير ذات العلة كما في علم الواجب بل شانه فلا علمنا
يكون حضور المعنا غير حضور العلة غير ذاتها بل
بالاعتبار فقط لانك قد عرفت ان حضور الواجب
بل شانه عند ذاته اقوم من حضور المعلول في حضور
المعنا عند جعل شانه وبالجملة كون وجود المعلول غير

قوله

فالجواب هو ما ذكرناه سابقا **قوله** فان مناط الانصاف
 بالعلم احد من الامور التي لا يشترط في فهمه مناط الكلام المحض ان
 مناط انصاف الواجب بالعلم التفصيل هو حضور
 نفس الاشياء الخارجية وحصول صورها في جوهر عقلي
 حاضر عنده وقد عرفت ان هذا لا يلائم مناط
 العلم والاكشاف في صور ذات الواجب بل مناط
 وجودات الاشياء، فهو في مناط العلم ومبدأ
 الاكشاف قد عرفت ليقول ان الاجمال والتفصيل لا
 يقع في كونها صفة للعلم الواجب بل في كونها
 والتفصيل وصفان للاشياء باعتبار الشهود
 والشهود اعتبارها في اعتبار الشهود العلم بكونها
 الاشياء في وجودها واحده بحيث لا يكون لواحد منها
 تقدم على الآخر باعتبار العلم بها فكان الجمع امرا
 باعتبار الوجود اعتبارا لمرور متفاد متفاد
 وبقي بعضها تقدم على الآخر الا ان يقر بمرور العلم
 التفصيلي للمعلوم تفصيلا وكلاهما من المعلومات
 في لهما مرتبة في كل **قوله** اعراضا عن تشبيه العلم

بالمفرد

في حيث الاكشاف بمفرد العلم بالغير اذا حصلنا
 على حصولها يكون انكشاف ذلك الشيء بصورة
 عارضة لنفسنا فيكون تلك الصورة مناط الاكشاف
 ولما كان ذات الواجب جل شانه بذاته مع قطع
 النظر عن جميع ما عدا ذاتها على تفصيل تام
 بجميع ذرات عالم الوجود فكان الاشياء صفة
 فيها بالصور العلمية العارضة لذات الواجب بل
 باعتبار حصول الاكشاف لترتب الصور ولما كان
 ذات الواجب جل شانه في تقدير تلك الصور العلمية
 بل ازيد من مرتبة كون الصور العلمية الاشياء
 عارضة لذات الواجب واعراض حالته ذاتها على
 سبيل التشبيه والمجاز **قوله** في جملة
 ان لما كان ذات الواجب جل شانه بذاته عالما بجميع
 الاشياء قاطبة في حصول صورته ذاتها فلا
 وضع غير يكثر احد يكون جميع الاشياء الواجب اعتبار
 الشهود العلم على ما قد التار له فهو الكل في وجوده فكل
 ان يصح لغيره فهو الكل في وحدة باعتبار الشهود العلم

كل شيء من غير ان يجمع الاشياء موجهة في علم باعتماد
 العلم ونيلها على الصورت على هذا المعنى قوله في غير ما يتوقف
 بهما او يتوقف عنهما فان كونه واجب الموجه بذاته فهو بعينه
 كونه مبدأ للوازراء واللام في الوازراء المعلولات في قوله
 فيحقولاته اذن فعليه وبالجملة ليس كل كلام بهنما
 ما يدعى على انه قال بالعلم المحصول وكان الخشني في انه
 قال بالعلم المحصول في قوله ولكن كانت اعراض موجهة فيه
 وقد عرفت معناه فقول الخشني قلت لما كان ظاهره
 هو منظور فيه فيبصر **قوله** فيحقولاته اذن فعليه يعني ان
 علم الواجب حمل شأنه بالاشياء ليس الا على فعلية
 واعلم ان العلم على ثلثة اقسام احدا فعلية وهو ما يكون
 سببا لوجود المعلوم كما في صورة الكرسى فان الخمار
 يتصور الكرسى ولا يتم بوجدها في انفعالها في انفعالها
 مستفاد من المعلوم كما اذا راينا شيئا فان صورته
 احصا صفة الذي مستفاد من الامر بالخمار في العلم
 سبب للعلم المذكور وثالثها يكون خارجا عن الفعلية
 كعلم زيد مثلا بذاته وعلم الواجب حمل شأنه فلا يكون

تفصيل العلم بالفعول والافعال

العلم

للاوجب علم الالهي اياه والبرهان على ذلك هو ان العلم
 اما تدبير او اما غير تدبير فالاول شأن المادة والمادة
 والواجب حمل شأنه منزه عن المادة وعلاقتها والاشياء
 ولكن لم يكن شأن المادة لكنه لا يجوز ان يكون في ذاته
 حمل شأنه ببيان ذلك ان الالهي العلم الغير التدبيري يستلزم
 الاستفاد من الغير والواجب حمل شأنه لا يجوز ان
 يستفيد كمال ذاته من الغير والالهي العلم النقص في ان
 الكمالات لا يكون الا الواجب حمل سلب في كيف
 يمكن ان يستفيد الكمالات الغير فان قيل لم لا يجوز
 ان يستفيد الواجب حمل شأنه من فعل غيره فانه فيكون
 علمه انفعاليا فانه لا اول فالحال الكلام من العلم الالهي
 انه هو استفاد العلم من الغير فانه لا تدبر الاول
 لا العلم المحصول بل هو عين العلم المحصول وسنذكر
 مع ما يلزم عليه في المقام **قوله** لو صاحب الشفا وغيره
 هذا افتراء بل افتراء لان الشيخ ابطال العلم المحصول
 في الشفا بوجه مستند وذكره مستند العلم المحصول
 يعود الى التحقيق الذي ذكرناه سابقا ومستقلا بانه

نفع

في الشاغل انما يقع في كل منها اما المذهب الاول
وهو الاول اصد عن الواجب هو الصور العلمية لا سيما
الغنية فلان تلك الصور لا تتجزأ اما ان يترشح ذات
الواجب عن ذلك فيلزم العلم المحض وهو لا يتجزأ
يكون تلك الصور قائمة بذاتها فيلزم المثل لا فاعلا
وهو لا يتجزأ واما ان يترشح من جوهر اخر وهو خلاف
لان المفروض هو الاول اصد عن الواجب هو الصور
العلمية لا يجوز العقل كما هو مذهب الثاني واما
المذهب الثاني فانه يلزم عليه ان يكون اجبالا اجزأ
الذي في صور اية الممكنات من موقوف بالعلم
لك ان تلك الصور يلزم ان لا يكون مستوفيا بالعلم
لان كل المثل معلول له تعالى ذلك المثل القيد معلول
له تعالى والفاعل المحض لا يجب ان يكون فعلا ومعلولا
بالعلم فيلزم ان لا يكون الواجب بل شانه فاعلا
محضاً وبالقياس على ذلك يجوز وبالقيد على
ما حل فيه من توضيح كلام المحض ويجوز ان يترشح
كذلك من الاصل على المذهبين انما يرد على ما تقدمت

الاعتماد

لا علم بقصد واحد كلامهم لان يجوز ان يكون مضمون
العلم الذي يتجزأ من غير العلم الذي هو عين الذات
وذلك العلم المتأخر بعينه بالعلم التفصيلي وهو معلوم
حقيقه لان من ط عالمية الواجب بل شانه فاعلا
غير مرة بل مناط علمه هو ذاته المقدسة بربا
فعل المذهب الاول المذهب في الصور العلمية للموجب
هو الاشياء باعتبار الوجود الغير لان يطق العلم بغير
المعلوم على الاشياء انما جريته على ما هو في بقاها
من العلم المتقدم في قوله على تفصيل ما يترشح العلم المتقدم
هو العلم الذي يكون عين ذات الواجب بل شانه فاعلا
هو مناط العالمية ومبدئية الانكشاف وهو علم فعلي
بالنسبة الى الاشياء ولعلنا قد علمنا على تفصيل ما يترشح العلم
المتقدم فتصدر عنه بقا الاشياء من كنهه وعلم
المذهب الثاني يكون المذهب ان الاشياء والمعلوم
الترشح على علم الواجب بل شانه لان المذهب
الصور التي يكون حاله في اجزأ العقل يكون مناط
عالمية بقا الاشياء فيكون هذا بيان اول مرتبة

فمن ارب العلم التفصيل انه هو المعلوم حقيقة غير ان
 الخشي من ارب العلم التفصيل فلا يجب الاخر ارض عليهم بما
 يتوهم من غير ارب العلم بل يجب الاجتهاد في التفسير كما هو لان
 كلامهم من مود الرقة كلامهم غير غير هذا انما هو العلم
 ليس فيه رقة وخفا ويحوز على العبارة على ما ذكرنا بالاطلاق
 ان يجب زيادة التكليف كما لا يخفى على علم كثير من اهل
 التعقل فالتدين يعرضون ويحسبون انهم يحسبون صغاف
 ظهر انهم غير غافرين كلام الحكماء فلم يحوزوا على المراد فلو
 في رواية وانهم في رواية وكيف يمكن التمسك بهذا الوجه
 الذين هم على اصول اساطين الحكماء واما اجابا الحقيقة فظنهم
 هذا الظن انه من بعض الظن **حق** لوانتارة الاشارات
 المندرجة للاقل واعلم انه رار الشرح بالعلم المحصول في
 كتاب الاشارات صدور واعمال الشيخ المقتول في كتاب
 المطارحات مع اخر ارضيات وشيعة علم عليهم انهم
 من اول ما بين القوم وكان كلام الشيخ في الاشارات في
 براقة مما اوردته الايرادات قال فيها وهم وتبينوا

وفيها كمال الخفاء

في بعض الظن

القول

تقول ان كانت المعقولات لا تتخيل بالعاقل ولا بعضها مع
 لما ذكرت ثم قد سلمت ان واجب الوجود يفعل كل شئ
 فليس واجب الوجود قابل به تلك كثرة فتقول انه لما كان
 يفعل ذاته بذاته ثم يلزم في مبدئية عقله بذاته لا انه يفعل
 الكثرة جارات الكثرة لازمة متاخرة لا وادخلة الذات
 مقومة وسائر الوجود على كثرة اللوازم من الذات
 مبينة او غير مبينة لاشتمال الوحدة والاول بعرض كثرة
 لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة سلوب ولب ذلك
 كثرة الماد كذا لا تانية لذلك في وحدانية ذاته انه في
 الوجود ان العالم والمعلوم اذا لم يكونا متحدين ولم يكن
 بعض المعلومات متخارفا بعض بل يكثر المعلومات
 لان العلم باحد المتباينين ليس عين العلم بالمتباين
 الاخر والا يلزم ان يكون العلم بالانسان عين العلم بالقرص
 وهو لا يلبس به فيجب ان يكون مغايرا والممكن ان يكون
 مبينة فيلزم تكثر العلم لان واجب الوجود جعل شئ يفعل
 الاشياء ولا يفعل الا بالعلم فيلزم تكثره وحاصل رفع
 الوهم ان تكثر العلم بكثر المعلومات انما يكون اذا كان

انما يتصور في هذا الطور

لا تلك الصورة السابقة وهكذا فيزم التمام المحرر
 كينسبوا فيلزم صدور تلك الصورة عن تلك الصورة
 كصورة في الحال الطاليع عن الطاليع وهو محقق فيهما
 انه لو كان علم الواجب جلياً لكان علم حصوله يلزم
 يكون الواجب جلياً لكان علم حصوله يلزم
 حصوله معاً في حالة واحدة وهو محقق لان المعلوم
 بالذات في العلم كحصوله انما هو الصورة وذو الصورة
 معلوم بالعرض على ما عرفت والمعلوم بالذات في
 العلم كحصوله هو ذو الصورة فلا يمكن اجتماع العلم
 كحصوله والعلم كحصوله بالنسبة لشيء واحد بالذات
 في عالم واحد كما يبان للزوم فلان الواجب جلياً لكان
 لما كان مناه على الاشياء هو الصورة انما هي
 ذاتها تعرف في ذلك قبل توجه المعنى يكون عالماً بمعلومه
 بصورة انما هي فيه بعد توجه المعنى يكون المعنى
 حاطر عنده فيكون عالماً بذلك علم حصوله يابح
 بقاء العلم كحصوله بحال لانه لا يجوز ان العلم الاول
 بعد توجه المعنى اذا عرفت هذا فلا بأس علينا بان

نحو

بعض عبارات الشيخ التي يكون من حيث فيها ذكرنا سابقاً
 تحقيق مسئلة علم الواجب جلياً لكان علم حصوله
 المتعلمين وسنأ اليها سر الطاليع في قوله الشافعي
 ولا ننظر انه لو كانت المعلولات عند كثر كانت
 كثرة الصور التي تعقلها اجزاء لذاته وكيف هو يكون
 ما بعد ذاته لان عقله لذاته ذاته ومن يعقل كل ما بعده
 فعقله لذاته علمه عقله ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته
 مع عقله لذاته علمه ان المعلولات والصور التي بعد
 ذاتها هي معقولة على نحو المعقول الفاعل لا التعليل
 وانما له اليها اضافة المبدأ التي يكون عنده لا في الاضافات
 على الترتيب بعضها قبل بعض في قوله في التعليل تعقل
 الاول بعد عقل بسيط لذاته وللوازم منها
 للموجبات كلها حاصلها وممكنها ابدونها وكانها
 فاسداً وكلينها ومجرىها لا اقصاها في محالها
 وفكر وتعلم في المعقولات فانه يعقلها كلها معاً
 على الترتيب السببي المستب وهو تعقلها في ذاتها
 فايضه عنه وذاته مجردة فهو ما قبل ذاته وذاته معقولة

منه في قوله تعقل

فوقها قول ومقول والموجبات كلها مقولة على أنها مشقة
لا يتم قاله لتعلق بعده هو بقول الأشياء على أنها محال
في ذاته كما يقابلها نحن. بل على أنها مصدر عزها ارتقاء فائدة
ذاته سبحانه وقائه موضع آخر وهو تعبد بين لسان
الموجبات والتعلق بها من لسان التعلقات قاله العقلة
على أنها عزها على أنها مبدأ فاعلم أنه والتعلق فيه وعلا فيه
أي على أنها مبدأ فاعلم أنه والتعلق فيه وعلا فيه
ونصحت على التحقيق المذكور كما لا يخفى وظفر
فمنه كلام الشيخ في هذه التضييقات والتبركات
لم يتجلى لجل الشيخ ثم لم يفرغ في علمه الواسع الأشياء
بحصول الصورة الذاتية ثم التثنية والتثنية ثم التثنية
الأخرى ذات الشيعيات على الدخول على التثنية
والمتصفية على التوجيدات وان دلت كانت كان
غدا في باب حبس لا عرض كذا في غير غير في باب أكثر
العلماء إلا أن اللسان كان أكثر شيعيا **قال** في التثنية
تابعته ليست عينا ذات تابعت ناسخة على العلم المحسوس
بحيث لم يكن قابلا للتبويب كما عرفت **قال** إلا بالاشارة

حيث انشا بقوله **وتم** تنه كل شئ الى الله اذا كان في
الاشياء مستنده اليه فيخرج من حيزه على ما
هو عالم بذاته تعالى والعلم بافعه يستند العلم بالمتبع
على ما عرف سابقا فيجب التزكية له على ما سبق
على وجه جميع معلوماته وذلك العلم المقدم هو العلم
الاجمالي كما مر **فقد** اختم المذهب الثاني فيشمل
لان اختيار المذهب الثاني لا يفيد الا نفي العلم
التفصيلي فقط لانه العلم الاجمالي الكلي لا يتم على
ما مر الا انه لا يفي لمراده اختيار المذهب الثاني
لتصحيح العلم التفصيلي فقط **فقد** وعلى اختياره هو
المعروف عن سابقا لطلقات المحققين وان الحكماء
متموافقة على الواجب حمل كنهه وفيهم واحد
منهم المصنف هو يميزه فيهم قد صدر للمحققين في
شرح اثبات الواجب للمذهبين في علمه بما
يعايرونه خمسة الاول النفس فتن غير وانته عليه
وهو غير القبول والمثابرين الثاني انه من معتقده
لا محل ونزول في افلاطون الا انه انشأ في صورة

مذاہب علم و ایمان

ثم انما العقل الاول على قرة الحق الطوبى في توجيه كلام
 الشيخ في الاشارة الرابع بالاضافة بين العالم
 والمعلوم والمعلوم زوات المعلومات الخارجية
 بما لها في الصفات انما هي صورته او صورته
 بذاته واليد ببيت الصفات في التكميل انتهى وقد عرفت
 ان كلام افلاطون قابل للتوجيه بحيث يمكن منه ما
 المشايخ وقد عرفت ايضا ان كلام الشيخ في الاشارة
 ليس من شجرة الاما ذكرنا فان رفع التماثل فيما بين
 كلام الحكماء **قوله** فهذا الكلام جواب في كان وجه
 العدول عما ذكره الشيخ بقوله ولما اثبت انه بعد عالم
 اشارة الى اجواب غيره ذلك الما فيمن انه هو الذي ذكره
 الشيخ متفق لان بعضهم قد نفى علم الواجب بذاته بقا
 وقد اخرجنا من حيث سابقا لانه لم ينف احد من العقلاء
 علم الواجب بالذات بذاته فجعل كلام المتكلم جوابا عما
 كالى السوالين اللذين هما التصريح كلام السابق وقد
 عرفت ان كلام السابق انما هو **قوله** واجواب ان
 التفار لا اعتبارا في ذلك والشاهد على ذلك هو

منه ومنهم من قال ان
 انما العقل الاول على قرة الحق
 الواجب بذاته

علم الله

علم الانسان بذاته **قوله** انما يناسب ما في باب العلم
 عدم المناسبة هو ان الشئ قد لا يكون اجوابا لان
 العلم صفة متحققات لا تنسب الى المعلوم وثانيا
 العلم نسبة محضة وكلها يوافقان في هذا المقصود
 يشعر ان بان العلم زائد على الذات وقد عرفت ان
 علم الواجب بعينه عند المتكلم هو عين ذات الواجب وليس
 صفة حقيقة ذات اضافة ولا نسبة اليه **قوله**
 كما نقل عنه حيث قد ناقضنا في المص كما ان الكاتب
 يطلق طرفة عين في الكتاب **قوله** ان ان يوحى
 ومنه لغيره التزم له وحال ان نسبة هو ان كلام المتكلم
 قد سلكه بحال لفظ لزوم حيث قال ولا يستلزم
 العلم فالمتكلم في هذا الجواب هو الذي ذكره بعض
 اركان اللزوم ليكون اجواب ظاهر الانطباق عليه
قوله وهو صاحب الاشادات قد عرفت ان كلام
 الشيخ لغيره اية مما مر به **قوله** مخالف لقول عدم ذكر
 ان الواجب لا يكون محلا للثبوت وانه واحد حق بسيط
 ولا يصدق عليه الواحد ان الواحد وليس الشئ الواحد لا يكون

قوله

قوله

قوله

قوله

التي هي قائله فاعلم ان في صوره عنك فان قيل هذا
من قائله سبق من قول المفسر ويستدل كل من اليه
قلت المثل للمثل طبع دخل في الصدور غير ان
قائمه للصورة البلية لانه مفيض للمثل ما سبق
قوله واستدل كل من اليه بوجهين الاول ان
مفيض الوجودات بغير انه مفيض الوجودات والاول
هو جعل سلطان لانه ليس يمكن في الممكنات قابلية
بالقياس على ممكن اخر او شرط او معدل بل يجوز كل
ذلك **فان** بل هو يتضاعف اعتبارا انك في هذا
اخاف لا دفع في شدة تقريره في الصورة المعه
في الدرس اما اعتبار ان احدهما اعتبارا بما هو
وهو هذا الاعتبار معلوم وثانيهما اعتبارا بما هو حيث
انها متمثلة في الذنير وهذا الاعتبار هو العلم
بقيمة التمثل الذي من حيثية تعيدية والحيثية التعيدية
مكثرة لذات الموضوع فالصورة الحاصلة في الذنير
بما هو من حيثية بارانها متمثلة في الذنير في انظر
فاذا كانت قاتنين فيجب ان يكون معلوميه كل منهما

الحق

تصوره فيلزم كنه الصور واحكام انكم قلتم ان
الصور والجواب ببب اننا سلمنا ان الصور
الحاصلة في الذنير هي حيثية لها اعتبارا في احدهما اعتبارا
بما هو من حيثية اعتبارا بما هو حيثية انما متمثلة في
الذنير حيثية التمثل الذي من حيثية كانت حيثية تعيدية
مكثرة لذات كنه مع ذلك لا يلزم تعيد الصور
بيان ذلك انك اذا اعتبرت الصورة المتمثلة
بما هو من حيثية دون ملاحظة التمثل الذي من حيثية هذا
الا اعتبارا معلومته لكن لا يتفكك حسب تعيد الامر
بل في هذه الملاحظة انما هو التمثل الذي من حيثية
هذه الملاحظة يكون منفكة عن التمثل وهذا لا يلزم
كونها مع التمثل الذي من نفس الامر اذا عرفت
هذا فنقول ان الصورة المتمثلة في حيثية التمثل الذي
لا يكون حقيقة الا الصور بما هو من حيثية التمثل الذي
والصورة المتمثلة اذا اخذت بما هو من حيثية دون
ملاحظة التمثل لا يمكن ان التمثل الذي من حيثية
والعلم بالصورة المتمثلة في حيثية التمثل انما هو بما هو

على الحصول على الوجه المذكور لا يحصل انما يكون على ان يشمله
 على الحصول على الوجه المذكور فشا العلم هو الحصول على الوجه
 للوجه **فقد** في كونه حصولا لغيره لغيره العلم هو الحصول على الوجه
 رابط للعلم بل للوجه والفا على الوجه ومعلوم الحصول على الشيء
 للعلم على الوجه في كونه حصولا للوجه ووجهه ليس دون حصول
 الشئ بل للعلم فذا كان الحصول للعلم بل للعلم على وجهه
 الاولى ان يتحقق الحصول للعلم على الشيء علما واعلم ان هذه
 المقدمه على ما افهمناه هو من طر فصح ما افهمناه هو من طر فصح ما افهمناه
 وسبقه على وجهه في قوله وقيل عليه في وسبقه على وجهه في قوله وقيل عليه في
 زيادة توضيح في القولين المذكورين بها قوله العاقل كما لا يخفى
 وقوله ولا تظن في البيان ان البيان عدم استبعاد
 العلم حصولا مغفلة للمعلومات لما كان سهلا لما قد
 لم يلتفت اليه المصنف في قوله في التوجيه **فقد** الظن المذكور
 في قوله ولا تظن **فقد** الحكم المذكور في العلم بل الحكم المذكور في العلم
 ان كونه علم عالميا لم يحصل لانه مشروط بكونه علميا
 معلوما **فقد** في قوله في كلام المصنف المنقول لانه في المصنف
 ومعلوم ان حصول الشئ لغيره في كونه حصولا لغيره ليس

له

حصول
 حصول الشئ لغيره وكان في الاشارة لانه لما كان
 المعمل للفاعل لا يقتضاه والوجود وحصوله للفاعل
 ليس باللاقتضاء والوجود بل لا يمكن فكيف
 يجوز ان يتحقق حصول الشئ للفاعل في كونه حصولا لغيره
 اذ دون من حصول الشئ للفاعل بل من حصول الشئ للفاعل
 اولى من حصول الشئ للفاعل في كونه حصولا لغيره **فقد**
 او من في بعض النسخ بدل منه فيه وكلها ما صحيح
 بل الاولى وجوبها مع الالاف قد مر سابقا ان حقيقة
 العلم هو وجهه من حصوله للعلم والقائم بالذات
 الحصول الذي هو الوجه والباطر يتصور ارتباطه بالعلم
 القائم بالذات اما في كماله في الاشياء في الذي
 واما باللام في حصوله من غير وجهه سواء كان الوجه المذكور
 هو الشئ الاول والا واما من تصدور من غير وجهه
 قائم بالذات وقد يتغير بعد كماله في الاشياء في الذي
 القوم فان القوم مع ما اشرقت فيها حاضرة عند النفس
فقد كما مر الاشارة اليه في كلامه المنقول حيث ان المصنف
 بقوله بصوت يتصوره او يتصوره بقوله يتصوره

بأنه لا يتصور باللام في قوله في وجهه

لأنه لا يربط بغير قوله أو استحقة ما أشارة إلى الارتباط
 بعينه **قوله** وقيل عليه القائل هو المحقق الذي لا يشرح
 العقائد الفصحة ولا رسالة اثبات الواجب بحججه
 أيضا **قوله** أن ذلك يكون الحصول للقابل علم ليس
 مستلزما لكون الحصول للفاعل علما **يقول** بل
 القابل في هذا البحث اوردده المحقق بطريق النقض على
 الدليل كذا المحقق الذي لا يمكنه نقض الحجج في
 شرح العقائد بل جعله سندا للمنع فوجبه نقضا في
 رساله اثبات الواجب بحججه لكنه الامر فيه سهل
 لان الغرض البحث على الدليل هو حاصل على الطريق
 اسرعا وجعل سندا له أو نقضا على الدليل احتمال
 النقض في كلام المحقق قائم **يقول** وليس لمخبر
 الوجه الظاهر والعينه قد هناك فيما سبق قول المحقق
 في كونه حصولا لغيره يدقم ما اوردده المحقق الذي لا
 وكان وقع غفلة عن هذا ما اوردده لان غرض
 المصنف من ذلك هو ان لما حقق له حقيقة العلم ليست الا
 وجه من حصوله للجدد القائم بالذات فانه لما تحقق

العلم

لأنه لا يربط بغير قوله أو استحقة ما أشارة إلى الارتباط

العلم والعلم المحصور والعلم الحصولي فوان لطبيعه العلم
 وكونها علما انما هو باعتبار الاشتمال على طبع العلم
 وخصوصيتها بلقاء في تحقق العلم ولا شك في العلم
 المذكور له حصول ووجه رابط للقابل المذكور
 وكذلك له حصول ووجه رابط للفاعل المذكور
 للفاعل المذكور فحيث انه وجه للجدد وحصوله
 ليس بدون من حصوله والوجه للقابل للجدد
 فحيث انه حصول ووجه للجدد فكذلك الحصول
 للقابل للجدد علم كذا حصوله للفاعل المذكور **قوله**
 فانما هو القيام بالمعروف بعين الانصاف بالبرهان
 لا يحصل محض الوجه رابط سواء كان الارتباط بغير
 او باللام او غير او بعد بل لا بد في الانصاف بالبرهان
 في ارتباط الخاص هو الارتباط بغير انصاف بالبرهان
 ما ذكر في وجهه في نفسه لا غير وهذا لا يتصور الذي
 قابل السؤل لانه فاعله بخلاف العلم كما عرفت **قوله**
 عين معلولاته بالبرهان خلاف ما حققناه سابقا
 تحقيق العلم كذا المعلوم من العلم بالمعلولات من الصو

العلم الذي هو مناط الكشف في الاشياء لان العلم
الذي هو مناط الكشف في الاشياء لا يكون عين المحقق
العينية بل هو عين الواجب حل شأنه كما في **قوله** بعد تعريف
كلام صاحبها قد عرفت سابقا انه تعريف لما توجه
عليه من قوة كلام السج لا على ما قصد الشرح
فالمراد بالتحقيق انما هو كلامهم لا كلام **قوله** لمعلول
الاول اربعة بلا واسطة وانما قلنا ذلك لانه علة
لبناء المعلولات ايضا لكنه ليس بط الشروط **قوله**
فان وجه المعد الاول هو نفس العقل الاول بعد
اياه قد عرفت سابقا لانه مناط العقل الاول بعد
الاشياء هو دار بعد فليس وجه المعد الاول هو
عقل الاول بعد شأنه بل عقل الاول بعد شأنه هو
وانه بعد هذا التزم ان يراد بالعقل المعقول
ويكون المراد من المعد الاول المعقول الواجب حل
بدون ان يحل صورة منه الواجب حل شأنه **قوله**
وتوجهه من داخل فانه عند الفلاسفة في الصور
انجزات سواء كانت مجردة او مادية لا ترتفع في

انجزات العقليات لانها لا ترتفع بل انجزات العقليات
شامل للعوالم ايضا **قوله** المذكور حيث ذكر المص
صاحبه في شرح الاشارات انه على تقدير العلم المحصور
يلزم الحيلالات التي ذكرنا ما سابقا **قوله** وفيه كلف
بل هذا فاسد لانه اذا لم يكن بين المعد الاول وبين
العلم به فرق بالذات بل بالاعتبار فقط فيلزم
عود الفاعل المذكور وهو لزوم انجزات المعد الاول
بلا سبق علم لان الكلام في العلم الذي يتوهم
بالذات وسبب الوجه للمعلول فلو كان هذا
العلم المتقدم بالذات هو المعد الاول يلزم
الشرط نفسه وايضا نقول المصداق الاول اذا
اعتمد حيث هو علم يتوهم شيئا صادرا
عن الواجب حل شأنه فلا بد ان يتوهم مسبوقا
بعلم وذلك العلم السابق ليس هو المعد الاول
والا يلزم تقدم الشيء على نفسه فلا بد ان يتوهم
اخر فيلزم التوهم المصداق الاول هو المعد الاول
يلزم تخلفه فيلزم تخلف الكلام اليه فيلزم التسلسل

اولا انها لا تعلم نوعين الواجب بالذات **ففي** تفصيل
 بالنسبة للصار الاول واجمال بالنسبة لا يجمع قد
 عرفت سابقا ان علم الواجب بذاته هو علم جميع معلوماته
 مفصل وهذا العلم لا يتوقف على نسبة لا يعلم دون
 معلوم نعم التقاوت كانت المعلومة بان يكتفي ببعضها سببا
 لبعض وليس التقاوت فيما بينهما بحسب العلم الذي هو
 لنا طاعتها فيها كلام الحق في شرحه في اصطلاح
 العلم لا لا يكتفي لانه مراده ان العلم كان الصار الاول لا يكتفي
 ان علم ذات الواجب جل شانها وما سواه متوقف على
 غير ذات الواجب لانه يكون نسبة علم الواجب جل شانها
 لا الصار الاول مثل نسبة العلم التفصيلي لشيء اخر
 منتظاته فحيث العلم وليس ينتظر اخر فحيث العلم
 كذلك لا يكون له منتظر اخر سو ذات الواجب جل شانها
 بخلاف ما عدا الصار الاول قالوا لو اجبت لشيء اخر
 تامة بالنسبة للصار الاول لم يقتضها علمه وليس
 هو جل شانها بالقياس لما عداه كذا **فان** الفاعل
 المطلق في الشاهد لا يفتقر الى الوجود في باقيها

على ان لا يكون كذا
 على ان لا يكون كذا

على ان لا يكون كذا في طر الشاهد وخرجه لا كذا
 الصورت البناء الترتيب في البناء سبب لوجه البناء
 وعلم فعل به كذا علم الغائب هو الواجب جل شانها
 بمعلوماته علم فعله وسبب القياس في المعلومات
 وليس الفاعل لما مر سابقا غاية ما في الباب
 ان يكون علم الحاضر هو البناء على حصوله وعلم
 الغائب هو الواجب جل شانها ليس حصوله لما
 عرفت لكنه علم الغائب في الشاهد لا تقاوت بينهما
 في كونها فعلية **فقد** ذكرنا في العلم الاجمالي
 اسرار العلم الذي هو سبب المعلومات ويكون
 عين ذات العالم كذا علم الواجب جل شانها بالاشياء
 فانه لا تعدو ذلك العلم بل واحدا بسيط حق
 بجميع الاشياء كما عرفت سابقا نعم لو كان العلم
 بحصول صور الاشياء في العالم او كصورها فخره
 في الخارج لكان تعدد العلم لازما بتعدد المعلومات
 وليس فليس **فقد** وكلام المقصود على ان
 الموجود المتكشف بذاته لا ان ما يفهم كلام المقصود

وواجب ما بعد كذا في العلم
 الحاضر ما هو سبب العلم
 به

هو ان الموجد انما يتبين عن العلم فانكش في ما بعد
 والمعلوم متحدا بالذات في قاتم الموجد انما يتبين
 قبل الوجود فلم يكن له ان يتبين انما يتبين في العلم
 عنده انما يتبين انما يتبين في العلم عنده هو الموجد انما يتبين
 بذاته **فحق** وانما يتبين في العلم انما يتبين في العلم
 قبل الوجود بالعلم الاجمالي وهذا العلم مقدم على الموجد انما
 وسبق العلم الذي لا يكون سابقا على وجوده هو العلم
 التفصيلي وليس العلم التفصيلي الذي هو عين وجود
 الاشياء معلما فعليا بل العلم الفعلي هو العلم الاجمالي
 المقدم على الموجد بل لم يكن في كلام المصنف ما يدل على
 ان الموجد انما يتبين بذاته هو نفس العلم التفصيلي لكون
 هذا العلم ما هو من القوم هذا هو العلم الاجمالي وقيل انما
فحق او غير ما دونه فيهم من هذا العلم انما يتبين في العلم
 متغيرا وهذا هو العلم المتغير فيهم من علم الموجد انما
 لا يكون الا ناسبا محض والموجد انما لا يكون الا ناسبا
 ولا يتبين في العلم انما يتبين في العلم مقدم وهو ان
 الصور الكلية انما يتبين في العلم لا يكون ماديا بل الصور

هذا هو العلم الاجمالي
 من العلم التفصيلي
 فحق انما يتبين في العلم
 فحق انما يتبين في العلم

المادة

المادة انما يتبين في العلم كما هو الموجد انما يتبين
 بل من غير ان يكون النفس في تلك الصورة ماديا بل
 الصورة انما يتبين في العلم انما يتبين في العلم
 انما يتبين في العلم انما يتبين في العلم
 وانما يتبين ان انما يتبين في الصورة من حيث هو وهذا
 الا اعتبار يكون كونه كونه وكيفية اليت انما يتبين
 اذا عرفت ذلك فيقول ان الصور الكلية المتكسبة
 انما يتبين في العلم انما يتبين في العلم
 النفس يكون جزئية وغير ماديه وهو موقوف وموقوف
 بمغز ان حصولها يتحد بالنفس او بمغز ان النفس
 قد يتصل عنها او نزول تلك الصورة عنها كما في صورة
 انما يتبين النفس فقد وجد في غير متغير ماد والذات
 المتكسبة كما في غير متغير ماد المتغير ماد في غير متغير
 انما يتبين المتغير الغير الماديه المتغير ماد في ذلك ان
 قبل حصول الصورة الغير الماديه انما يتبين في العلم النفس
 كان الواجب بل انما يتبين في العلم انما يتبين في العلم
 حاصلة لها في حصول تلك الصورة انما يتبين في العلم

فذلك العلم لا قال اول بوجوب المتغير والثاني بوجوب
 وكما جازح وما استشهد به من غير الماديات لا
 يتغير الاثباتا محضا معناه ان العقل وصفاته
 لا يكون الاثباتا بل ان النفس كما كانت مادية فغير
 صفاتها شوب مادية ايها واعلم ان الدليل المنقول
 بغير صفات العقل اليقين بناء على حدوث العلم
 بل بغيره كل حال سواء كان ذاتا او صفته وتغير
 الاجزاء هو ما اوضحناه **فصل** في هذا الدليل بغيره
 المقررات في كونه بل للثمة بالقياس الى الصور
 الادراكية الكليته لان هذا الدليل كما بغيره الصور
 الادراكية بغيره المتغيره على ما ذكرنا لك بغيره الصور
 الادراكية الكليته المتغيره بعين ما مر في البيان **فصل**
 في ان المتقدم المطلق بالان المتقدم هو ان الذي كان
 زينة الدار في تلك الاوقات **فصل** اوله شي من الارز
 يغزل يكون زينة الدار في شي من الارز منتهى العمل
 ان نقبض النثر فمورفع العلم بان زينا كان في
 الان الفلانة الدار الفلانة يتصور في جميع احوالها

القول

ان يزول العلم بغير زينة الدار في ذلك الان الفلانة
 الذي كان العلم اولا لتعلق بكونه في الدار في ذلك
 الان وثانها ان يعتقد ان زينا لم يكن في الدار في
 شي من الارز والاثبات فغيره الصور من
 يلزم زوال العلم الاول ورفعها اذا اعتقدت
 زينا كان في الان الفلانة الدار في ان اخر غير
 الان او قبل ذلك لان لم يكن في الدار لم يلزم التغير
 ولم يلزم رفع العلم بكون زينة الدار في الان الفلانة
 فيكون اجتماع العلم اى العلم بغير زينة الدار
 والعلم بان لم يكن في الدار بنا على تغير الارز
 فيقار العلم الاول بحاله عند حصول العلم الاخر
 لا يكون موجبا للجهل واعلم ان المحقق الدواني في
 رسالته اثبات الواجب المحدد في الدليل
 بوجبه بغير ما قرره الشرح وحاصله ان اذا كان
 علم بغيره الكليات ومعلوماته غير مادية تعذر
 انه علم بالممكنات المتغيره لانها بهذا الوجه معلومة
 نعم فاذ تغير العلم المعلوم مثل ان يعدم منه شي

يقول ان كان او عكس ذلك فانه يتغير علمه بام لا فاق
كان الثالث يلزم اجمل المركب لعدم مطابقة النوع
والزمان الا يقول يلزم التغير ذاته بقوله لان العلم من
الذات وانما يعلم ان هذا التغير لا يكون جوابا للشيء
جوابا لان من جوابه على كون الصفة زائدة على الذات
ثم اجاب في تلك المسألة عن الدليل المذكور بهذا
التغير ولا بأس بان تنقل العبارة كما هي في الأصل
انه يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق اليه تغير
كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان الحوادث المتعددة
يوجد في الآن المتعدد والزمان المتعدد ويعبر عنه
الآن او الزمان الذي بعده وهكذا سائر الحوادث
فانه يعلمها بعلم إجمالي هو عين ذاته على وجه لا يتطرق
اليه تبدل كما في علمنا الإجمالي بالأمور المتغيرة المتعددة
وانما يلزم التغير فيه لو كان علمه بسبب حضوره في
الآن او الزمان مثل ان يعلم ان زيد قائم الآن ولذا
فقد علمنا ان يتغير وتعلم انه قائم الآن والآن كما علمنا
بحاله وكان استمرار علمنا بقيامه جوهرا مركبا واما اذا

الآن

فرضنا ان تعلم ان زيد قائم الآن او في ذلك الوقت
في الزمان بمصطفى القيام وفي ذلك الوقت بالاعتناء
القيود ولم يتعين الزمان والآن بالاعتناء عندك
لان السبب بالاعتناء في ذلك الوقت في جميع الاحوال
فلا يلزم منه تغير وتبدل ويمكن قبل التوضيح ان يعلم
بالاحوال المرتبة المتعاقبة السابقة فان ذلك العلم
لا يتغير مع انه ليس في كذب واخرى بان نفرض احدا
من اطراف الاحوال المتعاقبة السابقة بسبب الطلب
على السبب المودية اليها كما في المنهج المطالع
على الاوضاع المتعاقبة المرتبة بحيث لا يتغير في هذا
العلم غير انه وهذا مما لا يشبه على فطنة الشق
واعلم ان قوله وانما يلزم التغير معناه وانما يلزم التجدد
وانما دلل بشبهة قوله لو كان علمه بسبب حضوره
في الآن او الزمان وبالجملة ان العلم بالمتغيرات انما يلزم
لأنه يتغير واحدا اذا كان ذلك العلم على النوع
مشقا اذا علم ان زيد في الدار في آن فاذ اخرج منها
في آن اخر بعده مثلا زوال العلم الاول بغير ان يتغير

فطنة ٢

ويحصل العلم الآخر وهو العلم بالخروج فيلزم التغير فصفة
لا صفة فيلزم التغير والتجدي في العلم أما إذا كان فعليا
فلا يلزم تجدي لان يكون العلم اذيا وغير متغير ويكون المعلوم
متغيرا كما في حقيقة المتغير والغير متغيرا كما في المعلوم لا
العلم وقد عرفت فيما سبق ان علمه لا يكون الفعل
مستقلا عن المعلولات بل يكون فعليا متقدما عليها
وذلك العلم الفعلي هو عين ذاته نعم مفران امر الذي
يترتب على الصور العلمية الفعلية يترتب على ذاته نعم
بل ذاته فيكون علمه بالامكانات والمعلولات علميا
بسيطاً قائماً بالذات علماً فاضلاً سابقاً فلا يترتب
ولا تجدي في علمه بل التجدي والتغير انما هو في المعلوم
فقد ولا يكون الجواب مطابقاً لاجراء الدليل المذكور
لغير ان الجواب المذكور في العلم لا يكون مطابقاً للدليل
بل لا يكون الجواب المذكور صحيحاً بحسب الظاهر لان
قال في الجواب الجواب منع لزوم التغير وظاهره انه
بسم الزوال ومنع التغير لان المستدل اخذ لا يتبين
في استدلاله وجعل كل واحد من الاحتمالين مستلزماً

القول

للفعل وظاهره ان بعد تسليم الزوال يلزم التغير والمنع
وانما قلنا ذلك لانه لا يمكن توجيه كلام الشارح
بحسب ما يصير آيائنا لما ذكره المحقق لان يمكن ان يقال ان
مراد الشارح ان الزوال المستدل ان يلزم زوال
العلم الاول فلان الزوال لان العلم صفة ذاتية لا
اوضاع في محضه فالذي يتغير ويؤول هو التعلق
والاضافات لا العلم فلا يلزم التغير في العلم بل التغير
في الاضافات وتغير الاضافات ممكن في علمه
التوجيه لا يحتاج للتغير بقدر الدليل ليدل على ان
مطابقاً للدليل كما ذكره المحقق بقوله وتغير الدليل
على وجه لا يمكن توجيه عبارة الشارح على وجه مطابقاً
للدليل بقوله وهو ان قول الشارح فعلاً لا وان يتغير
العلم منظور فيه لان العلم من الصفات الكمية ولا
يجوز التغير فيه ولا يلزم ان يكون علم الواجب متغيراً
كعلمنا وايضا تسليم التغير في العلم هو بعينه المنع في التغير
وكذا المستدل لانه جعل التغير في الدليل صفة ذاتية
قول الشارح وعلى التقديرين لا يلزم تغيره صفة موجبة

ان كان مستلزماً لغيره

لا يجوز منطوقه لانه على تقدير كون العلم اضافي فيلزم
في صفة العلم على ما سلم بقوله على الاول في نفس العلم
فان قلت يجوز ان يكون مراد الشئ انه اذا كان العلم
اضافه لا يتغير الحكم لانه يجوز ان يكون الاضافة المحصورة
بجاءها والتغير انما هو في الاضافات العارضة لهما
قلت نعم يرجح هذا لكون العلم صفة ذات اضافية كما لا
يتغير **فقد** ويكفي حمل عبارة الشئ امر عبارة الشئ
تقر الدليل لانه يعبر جواب الدليل فيه ان حمل عبارة
الشئ على هذا الفرع بعد عبارة البعد كما لا يتغير على الظاهر
في عبارة **فقد** ان العلم عندنا نفس المعلوم واعلم
ان العلم الذي هو نفس المعلوم انما هو العلم التفضيل
لا العلم الاجمالي فما ذكره المحقق في الجواب انما يكون
جوابا على تقدير كون المراد العلم الذي هو مذكور في
الدليل العلم التفضيل لا العلم الاجمالي اما لو اراد العلم
العلم الاجمالي فلا يكون هذا ملطابقا بالجواب في العلم
يقول العلم الاجمالي امر واحد بسيط عين ذاتية
ويعلم الواجب حمل شأنه بهذا العلم الواحد بجميع الاشياء

فقد العلم

في هذا العلم يعلم كون زيد في الدار في الزمان او الالف
ولا يزول هذا العلم بمرور زيد عنها بعد ذلك الزمان او
الان لم يكن كما يعلم كون زيد في الدار في ذلك الزمان او ان كان
يعلم بمرور زيد عنها بعد ذلك الزمان او الان فالعلم الاجمالي
واحد لاكثر في اصلا وانما المتكثرة هو المعلومات والاشياء
العارضة للعلم الاجمالي بالقياس لكل معلوم معلوم
وتغير المعلومات بالذات لا يتغير العلم
الذي هو عين ذات الواجب بالذات بل العلم الاجمالي
الذي هو عين ذات الواجب اذا اقتبس للمعلوم
يكون معارفا بالقياس للمعلوم اخر تغاير بالذات
والاضافة لا تغاير بالذات فالمتغير والمتكثرة هو
العلم الاجمالي للمعلومات ونفس المعلومات
لا العلم الاجمالي الذي هو عين الذات وهذا اشار
بقوله وتغير الاضافات محكم **فقد** هو لازم للعلم
غير ان المحذور لازم للعلم لان العلم لما كان عين
المعلوم كان العلم حقيقة هو الامر بما هو والمحذور
لازم للحق المحذور لازم للعلم وقد عرفت ان من هذا

تخصيص ما يتناول
بالجزيات على وجهين

الكلام على حمل العلم على العلم التخصيص **فله** عقلا زائيا
مختصا واعلم ان هذا القول هو من جهة ان العلم الزائيا المتجدد
المتغير لا في العلم مطلقا لانه في العلم المتغير الزائيا المتجدد
حيث قام عقلا زائيا متجددا وقوله على نحو آخر هو من جهة
التي هي ان الواجب حمل شأنه على علم بالمتغيرات لكنه لا يجب
يكون ذلك العلم متغيرا متجددا زائيا لانه لم يتغير العلم
بالمتغيرات يكون ذلك العلم متغيرا متجددا زائيا بل
يتصور ان يتغير العلم بالمتغيرات لوجه لا يكون متغيرا
متجددا زائيا وبالجملة كلام الشيخ في كل الارباء
من حمل على العلم بالمتغيرات رسا وكون المعلوم
في المتغيرات انما هو الطبيعة الكلية والاشياء
المتغيرة المشتملة على الطبيعة لا يكون معلوما بالذات
بل المعلوم بالذات هو الطبيعة وكان في حمل كلام
الشيخ على هذا فقه نظره في قوله انما يفعل كل شئ على نحو
كل واعتره لفظ الكمال ولم ينظر لما وقع له في ذلك
العبارة بلا فاصلة وجملة قوله ومع ذلك فلا يغرب عنه
شئ يخفى ولا يغرب عنه شئ في قوله في السماء والارض

بالعلم بالذات المشتمل على الطبيعة
فغير متغير بل هو

الواجب

ولا ما وقع قبل تلك العبارة انما هو من جهة ان من نظر في
العبارة المنقولة عن الشيخ نظر افرح مخلوطا بالعبارة
والتعصب يخبر بان لا يكون مراد الشيخ الا ما يستحق
كل فاعلم ان العلم بالاشياء على ما هي في ذاتها من حيث انها
اشخاص معينة بتصوره في وجهين احدهما من جهة ان
بانه متجدد وذلك العلم هو العلم الاحساس الذي لا
يكون الا بالاشياء مستفاد من وجه المعلوم بوجه
غير ذلك العلم بالعلم الزائيا وبالعلم بالاشياء على الوجهين
فانما هو من جهة ان لا يحاط بجميع الاسباب والعلل
المتسلسلة المنتهية الى الاشخاص الجسمانية وهذا
العلم يعرف عنه بالعقل التام الغير الزائيا وبالعلم بالذات
على الوجه الكلي انما لا تكتفي العقل الطليعي بالكلية في الذات
على حالة واحدة اولان المعلوم من الوجه الكلي هو ان
الواجب حمل شأنه يعلم الجزئيات بالكلية اجمعها
بحيث لا يغرب عنه لعمري منها ان لا يعلم
بعضها ويعرف عن بعض اخر كما ذكر في التعليل
بقوله تعقل الاول لعمري عقل بسيط لذاته وللواضع

عنها ولا وجودات كلها حاصلها وممكنها ابدتها
 وقاسمها وكلها وخبرها لا اقصى الوجه مع الابد
 وفكر ونقل في المعقولات فانه يعقلها كلها معاً
 الترتيب السببي والمبني لانه فلا يتصور في علم الواحد
 نقل من معلوم لا معلوم كما هو شأن الملك وكما
 ان القسم الاول لا يكون الا انفعالاً كقسم الثاني
 لا يكون الا فعلياً فالمعلوم في القسم الثاني ترتيباً
 العلم في القسم الاول بالحقس ولا يخلو ذلك لا يكون
 القسم الثاني تغير في المعلوم ولا يتجدد بتجدد ذاته
 فالمشغور المتجدد الزمانه انما هو المعلوم دون العلم
 وهما هو العلم التام الذي انما العلوم واكملها والعلم
 التام بالعلم التام انما انما واجب العلم التام بالعلم
 انه لو احسن العلم بالاحسن قد يكون
 مستحيلاً كما بالنظر في الواجب بل شانه لان العلم
 لا يكون الا بالقول المبرور لانه كالمعلوم كجسمانية وهو
 نقص على الواجب بل ذكر كجسمانية من غير علمه وهذا
 القسمان اللذان ذكرناهما في العلم وان كانا نحوين

والعلم

في العلم كذا المعلوم بديك العلم ليس الا امر
 واحد بعينه فالاشياء كجسمانية التي تعلمها علماء
 احاسيا خبرنا يعلمها الواجب بل شانه يعلمها
 من جهة الاحاطة بجميع الاسباب والعلل والعلم
 الاحاسي يفتقر متغيراً ومتحدراً بتغير المعلوم وتجدد
 بخلاف العلم العقلي كما اذا عرفت هذا فاعرف ان
 قول الشيخ بل واجب الوجه انما يعقل كل شئ على نحو
 كذا ليس مراده ان الخبريات المتغيرة يعلمها الواجب
 بل ذكره علماء تفصيلاً فعلياً ويعلم جميعها معاً لا تفصيلاً
 وفكر ونقل من معلوم لا معلوم بل يعلم جميعها معاً
 تاماً محيطاً بالكل معاً وقد عرفت ان هذا العلم بعينه
 بالعلم التام الغير الزمانه وبالعلم بالجزئ على الوجه الكلي
 وينادى على ذلك على الصوت اقوله ومع ذلك فلا
 يغرب عنه شئ يخص ولا يغرب عنه مثلاً في السموات
 ولا في الارض ونعم ما قد الشيخ وهذا غير العجائز التي
 يروج تصور الالطف في الذين شنعوا على الشيخ
 وعجزه عن الحكم في هذا الموضع فليس شنعهم الا فلة

الشيء ومعرفة التحصيل في علم كلام الله كلام الاكابر فلا يكون
 الا في جميع ما ذكرنا من شروط ما يستفاد من كلام الشيخ
 فيما ذكره في كتابه في التعليلات بقوله الاول يعرف الشخص
 واتجاه الشخص في وقت الشخص في سبب ما به ولو لم يكن
 الموصوف له الموصوف اليه وهو يعرف كل في كذا في ذاته
 او ذاته هو سبب في سبب فلا يخفى عليه شيئا ولا
 يعرف عنه شيئا في ذاته انتهى كلامه ومثل ذلك في كذا في كذا
 فلا يطول بقوله **قوله** الا بالصور الكلية فلا يشبهه
 ناسخ في عدم فهم كلام الشيخ وقد عرفت ما هو المعنى
قوله وقد عرفت ان الكثرة في كذا في كذا في كذا في كذا
 في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 العقل في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 الشيخ في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 لا يتوجه ان علم ما توهموا من كلامه لا علم ما هو في كلامه
 كما عرفت في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 مثل اولئك الاكابر المشفقين في غير اسلوب تصنيفه
 بحيث لم يبق مجال توهم لا صدق في ذلك المتعليين **قوله**

معرفة

في كذا

حكم الغزالي وغيره كونه القائل قال الغزالي في التمهيد في علم الكلام
 الروم عنه انه يلزم على الحكماء بناء على القول بعدم علم الله
 بالجزئيات على الوجهين في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 الله وعصاه لم يكن في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 لانه لا يعرف زيد بعينه بانه شخص في كذا في كذا في كذا في كذا
 ان لم يكن في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 بل لا يعرف كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 مطلقا كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 لا يعلم محمدا صلى الله عليه واله وان لا يعرف انما سجد
 بعينه بالنبوة وانما سجد بها وكذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 والله تعالى اعلم ان كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 صفة اولئك المتحدسين بها كذا في كذا في كذا في كذا في كذا في كذا
 باتجاهه وصفاته في علمهم استنبطه الشيخ في كذا في كذا في كذا
 انتهى وانما قد عرفت مع كلام الشيخ وغيره في
 الحكماء في ذلك المقام بحيث لا يجوز من غير ان يحل
 المرام واما المقام المذكور فلا يتوجه ان علم
 الرزوه في كلامهم لا علم ما يلزم من كلامهم ولم يخف

في كذا

فولان محيى وافير من الطبع المستقيم واما بالاعتناء بالزور من غير اعتناء بالحق
وان لم يعامل بالحق المستقيم كما ينبغي ان يكون في كل واحد من الطرفين
في جميع الاعمال دون ما عداه وبنها القدر يحصل التميز بين الحق والباطل
كل شخص واقع في عالمه يتبع ما يراه من الاثر وواقفاته الحسنة والارثا لم يكن يراه
عالمه من الاستقبال بل يعالج بعضها واقفا لانه وحدها في الامر وهو في الحقيقة
ومعنا من بل يعالج كل الاشياء واقفا كما كانت في كل منها من الاثر وهذا في
الحكم الشريعة ومنه ان لا يكون في الحقيقة بالتحقيق هو ما ذكرنا في
ان الله تعالى لا يعالج سدا لايضا، نعم كغيره في كل الحقيقة، وكذلك العقل
وشريعة الشريعة لا يمكن ان يعالجها العقل محلو ليقول ذلك شخص من شخصها
معلوم في الحق والعالم بالحق بالحق بوجه العالم بالحق بالحق بالحق بالحق
في الكتاب بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
المازور على الحق، بما عدا انما يمكن ان ما نقل عن الحق، يعجز عنه لا يكون زعم علم
ببعض الاشياء ولكن لا يمكن ان يكون من هذا العلم انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
وكوننا نبحث لا يكون من علمه من هذا العلم في الارض والسموات وما هو في السموات
الذين ليس لاسرارهم على جميع الاشياء، فبالله لان علمهم على احوال العلم في السموات
ما دلت او تقول ان علمهم انما هو من هذا العلم انما يكون له طاقان ولا يمكن ان يكون
في الارض مع ان قولهم هذا العلم ان لا يكون الواجب ان يكون علمهم على احوال العلم
وتوجد ثلث العلم على علمه في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
منه من وجهه في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء

في الحقيقة العارضة ذلك لم يكن من هذا العلم انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
غير ذلك العقل الشريعة وقالوا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
في رسلنا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
لقد ذكرنا في رسلنا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
في الملوك وبنها انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
بين الشريعة والحق تفاوت الاشياء من الادراك وفيه في العلم بالحق بالحق بالحق
منه من وجهه في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
مطلوب من كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
من وعاد العقل انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
منها في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
على انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا انما عدا
مع عرض من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم
اشياء في الارض على احوال العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم
بعد انضمام الحوادث من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم
مثلا انما يمكن بين الانان وبين تفاوت الاشياء من الادراك فيكون الانان انما عدا
معروضات الاشياء من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم
من الادراك في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء في كل الاشياء
بنها تفاوت من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم من هذا العلم

بما عدا

فلكم

عاجل من كان حيا فكل من غفل عن الكلام الشجرة لا يجد الا حرقا واول من غفل عن الكلام
في الدنيا غفل في الآخرة الا ما غفل عنه في الدنيا غفل عنه في الآخرة **فما غفل** غفل
المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
واعلم ان الكلام الحق في الدنيا عبادته في الآخرة **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
فما غفل غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
عبادة المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
كانت بالمتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
شأنه ان يكون له في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
هو في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
ولهم في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
وهم في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
الذين غفلوا في الدنيا غفلوا في الآخرة **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
ان في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
لا في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
ما هو في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا
انما غفل في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا **فما غفل** غفل المتوفى فله في الآخرة ما غفل عنه في الدنيا

[illegible]

۱۰۸

۱۱۱

[illegible]

مكتبة
الملك
في
القاهرة

[illegible]



Handwritten text in Arabic script, mostly illegible due to fading. The text is arranged in several horizontal lines across the right page.



P 37.